سلسلہ مطبوعات ۷۶

تاریخ تصوف اسلام

از:-

رئیس احمد جعفری

کتاب منزل لاہور

طبع اوّل ـــــــــــ جولائی ۱۹۵۰ء

قیمت ـــــــــ فی جلد ـــــــــ تین روپے چار آنہ

شیخ نیاز احمد پرنٹر و پبلشر نے اتحاد پریس بل روڈ میں طبع کرا کر کشمیری بازار
ـــــــ لاہور سے شائع کیا ـــــــ

Bind

معروضات

اُردو زبان میں تصوف کی کوئی ایسی جامع و مانع تاریخ نہیں ہے، جو تصوف کے عہد بہ عہد کے عروج و ارتقاء اور زوال و انحطاط کی معتبر اور مستند داستان سرائی کے فرائض انجام دیتی ہو، حالانکہ ہمارے ہاں عوام، اور خواص سب ہی تصوف سے والہانہ شغف رکھتے ہیں، دوسرے ممالک اسلامیہ و عربیہ میں تصوف خواہ کسی دور سے گزر رہا ہو، لیکن ہندوستان اور پاکستان میں ابتک تصوف موجود ہے۔ اور اسکی کارفرمائیاں جاری ہیں۔

پیش نظر کتاب، فواد یونیورسٹی مصر کے پروفیسر "فلسفہ اسلام" ڈاکٹر محمد مصطفٰے حلمی کی کتاب ہے۔ جو "الجمعیۃ الفلسفیۃ المصریۃ" کی طرف سے شائع ہوئی ہے، میں نے اسکا ترجمہ کیا ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مختصر بھی ہے، اور جامع و مانع بھی۔ اس میں پہلی صدی ہجری سے لیکر بارہویں صدی ہجری تک کے تمام ادوار تصوف

اور تمام نسائح تصوّف، اور تمام مذاہب تصوّف، اور تمام نظریات اور تصوّرات تصوّف، کی ہر چیز آگئی ہے۔ اگر میں یہ دعویٰ کروں کہ اُردو اور فارسی تو کجا، خود عربی زبان میں بھی کوئی ایک کتاب، اس کتاب کے سوا موجود نہیں ہے، جو "الحیات الروحیہ فی الاسلام" کے تمام ادوار کا نہایت جامع اور مستند مرقع ہو، تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا۔ کتاب مختصر سہی، لیکن کام کی کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کا ذکر رہ گیا ہو۔

دوسری خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ فاضل مؤلف ڈاکٹر حلمی نے کہیں بھی جانبدارانہ رویہ اختیار نہیں کیا ہے۔ ایک مؤرخ کی شان یہی ہونی چاہیئے۔ انہوں نے جو کچھ بیان کیا ہے، بے کم و کاست، اور پڑھنے والا خود صحیح طور پر اندازہ کر سکتا ہے کہ تصوّف کے جس دور کا وہ مطالعہ کر رہا ہے وہ حقیقتاً کیا تھا؟

اُردو زبان میں Light Literature افسانوں اور ناولوں کی مانگ بہت زیادہ ہے۔ خالص علمی اور ٹھوس کتابیں کم طلب کی جاتی ہیں لیکن اس کتاب کا موضوع ایسا ہے، جو عوام اور سب کے لئے دلچسپ ہے پھر بھی یہ ناول یا افسانہ نہیں ہے۔ اور ہمارے پبلشر داستانوں اور کہانیوں کے علاوہ علمی اور ٹھوس قسم کی کتابیں چھاپتے ہوئے، ہچکچاتے ہیں۔ اُردو دنیا کو شیخ نیاز احمد پروپرائٹر کتاب منزل" کا مشکور ہونا چاہیئے، جو اس کتاب کو اُردو داں پبلک کے سامنے پیش کرنے کا حوصلہ کر رہے ہیں۔

مجھے امید ہے کہ اس کتاب کو حضرات صوفیہ اسلئے مطالعہ کا شرف عطا فرمائیں گے کہ اس میں اُنکے عروج و زوال کی داستان موجود ہے، جس سے وہ پورا فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔ اور حضرات فقہا اسلئے پڑھینگے کہ وہ مسائل مختلفہ میں ہمت اور جرأت کے ساتھ اظہار رائے کی متاع گم شدہ پھر حاصل کرسکیں گے۔ اور اہل علم اسلئے اسکا مطالعہ فرمائیں گے کہ وہ اسکی روشنی میں "مسلمانانِ ہند کی تاریخ تصوف" مرتب کرسکیں گے۔ کہ یہ موضوع بالکل تشنہ ہے۔ اور ضروری ہے کہ اس پر قلم اُٹھایا جائے ؛

رئیس احمد جعفری

کراچی

فہرست عنوانات

روحانی زندگی کا ارتقا

روحانی زندگی کا آئینہ: زہد اور تصوف!

روحانی زندگی ہی وہ زندگی ہے، جو انسان میں مختلف اور متعدد انواع کی کیفیتیں پیدا کرتی ہے۔ مثلاً مجاہدۂ نفس، محسوسات کا کشفِ حجاب، قلب کی صفائی، شہوت اور ہوس سے نفس کا تنقیہ، ایسے مادی تعلقات کا انقطاع جو عبد اور معبود کے درمیان مخل ہوتے ہیں۔ پھر بھی وہ زندگی ہے، جو انسان کو اس غور و فکر پر مجبور کرتی ہے کہ یہ دنیا کیا ہے؟ اس کا مقصد تخلیق کیا ہے؟ اس زندگی کی تکمیل نفس بشری کو، ذاتِ الٰہی سے پیوستہ کرتی ہے، حقیقت علیہ سے مربوط کرتی ہے، اور اپنی معرفت کا ادراک پیدا کرتی ہے۔ جو ہر قسم کے شک و شبہ سے بالا اور برتر ہوتا ہے

پھر شاہ کا گزر کہیں سے اور کسی طرف سے ہو ہی نہیں سکتا، نہ آگے سے
نہ پیچھے سے، نہ داہنے سے نہ بائیں سے، اسلام جب پہلے پہل نمودار ہوا تو
اپنے ساتھ یہ روحانی زندگی بھی لایا، جو عبادت تھی، خوف خدا، احساس
بندگی، علائق دنیاوی سے بے نیازی جس کا بروئے کار آنا، زہد
و تقویٰ کی تکمیل کا آئینہ دار تھا، جو اپنے ساتھ وہ تمام مظاہر لاتی، جو دنیا
سے زیادہ بے نیازی اور دین سے زیادہ سے زیادہ قرب کے موجب تھے۔

وہ دین جو آغاز اسلام میں سارے مسلمانوں کے درمیان عام تھا،
روحانی زندگی کا یہ وہ نمونہ تھا جس کا بہترین نمونہ، رسول اکرمؐ، اور آپ کے
صحابہ کی حیات گرامی تھی۔ اس مبارک زندگی کے قول اور عمل دونوں سے
مسلمان کامل طور پر متاثر ہوتے تھے۔ یہی وہ نقش قدم تھا، جس پر چلنا
وہ اپنے لئے باعث فوز و فلاح سمجھتے تھے۔ لیکن یہ کیفیت زیادہ عرصہ تک
قائم نہیں رہی، کچھ ہی مدت کے بعد غیر اسلامی اور اجنبی عناصر بھی اس
زندگی میں داخل ہو گئے۔ فلسفہ اور تصوف میں ایک قسم کا امتزاج
پیدا ہو گیا۔ اور وہ سادگی اور اخلاص نہ رہا جو پہلے تھا۔ یہ عناصر غیر جب
اسلام کی روحانی زندگی میں گھل مل گئے تو اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ روحانی
زندگی نے، مختلف اور متنوع قسم کی صورتیں اختیار کر لیں، اسی طرح مقصد
اور راستے بھی بدلتے گئے، اب تصوف، اور روحانیت کا مدار اس پر
نہ رہا کہ تصفیۂ قلب و دماغ ہو، رب سے رشتہ مضبوط ہو، مادیت سے
بے نیازی اختیار کر لی جائے۔ بلکہ یہ بجائے خود ایک دین و مذہب

بن گیا، جس میں فرقہ بندیاں ہو گئیں۔ اور نئے نئے گل بوٹے کھلنے لگے۔ اب مقصد متاع دنیاوی سے بے نیازی، حب جاہ سے نفرت، اور رضوان اللہ کا حاصل کرنا نہ رہ گیا، بلکہ یہ ہو گیا کہ اسے ایک دوسرے مقصد کے حصول کا وسیلہ بنا لیا گیا، یعنی وجہ اللہ کا مطالعہ، جمال ازلی کا مشاہدہ، کچھ عرصہ کے بعد یہ رنگ بھی قائم نہ رہا، یعنی انسان مطالعہ اور مشاہدہ پر قانع نہ رہا، بلکہ قدم اور آگے بڑھا۔ ریاضت اور مجاہدہ سے تجاوز کر کے وہ فلسفہ کی دقیقہ بینی کا رسیا ہو گیا۔ اور اب تصوف کا مقصد یہ رہ گیا کہ انسان جب درجۂ کمال کو پہونچ لے تو اپنی ذات کو فنا کر کے اپنے رب سے جا ملے۔ یہیں سے روحانی زندگی ایک نیا چولا بدلتی، اور جدید رنگ اختیار کرتی ہے۔

متصوّفانہ زندگی

اسلام کی متصوّفانہ زندگی کی تاریخ پر اگر ایک نظر ڈالی جائے، تو اندازہ ہو گا کہ تصوف نام ہے اس ریاضت کا اور اُن مجاہدات کا، جو قلب کے پردے ہٹا دیں، حقائق کا انکشاف کر دیں۔ تصوف اسلامی ایک ایسا کھرا اور صاف آئینہ ہے، جس پر وہ تمام مختلف صورتیں منعکس ہوتی رہتی ہیں، جو مختلف زمانوں میں روحانی زندگی نے اختیار کیا، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ تصوف اسلامی کا درس ان تاریخی حقائق کا درس ہے جنہوں نے اسلام کے روحانی نظام کو استوار کیا۔ جنہوں نے تصوف کو ایک پر اسرار

چیز بنا دیا، ان عناصر کا انکشاف کیا جو اسکی تالیف میں معین ہوئے، ان عوامل کو نمودار کیا جو مختلف عہود اور عصور میں اسکی تشکیل پر اثر انداز ہوتے رہے۔

عقلی اور شعوری تالیف!

یہ حقیقت شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ، تصوف، ان اجزاء میں سے ایک اہم جزو ہے، جن سے اسلام کی دینی عقلی، اور شعوری تالیف ہوتی ہے۔ اس کا مقصد دراصل صرف ایک ہی رہا ہے، یعنی اللہ کا تقرب۔ جہنم کی اس آگ سے فرار، جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور جنت کے ثواب کا حصول جو صرف متقی اور پرہیز گار لوگوں کا حصہ ہے۔ اور جسکے فہم ومعرفت کے بدلے دوسرے علوم طور پر، اور مذہبی علوم، اور مذہبی علوم میں بھی فقہ خاص طور پر ضروری اہمیت رکھتے ہیں۔ جب یہ بات طے ہوگئی، تو ہر اس شخص کے لئے جو اسلامی تاریخ تصوف کی معرفت حاصل کرنا چاہتا ہے، یہ ناگزیر ہے کہ وہ اسلامی تصوف کی تاریخ کا بامعان نظر مطالعہ کرے، ہم نے اپنی کتاب میں اسی اُصول کو پیش نظر رکھنے کی کوشش کی ہے!

اسلام میں تصوّف کا آغاز

اسلام میں روحانی زندگی، یا تصوّف کا آغاز کس طرح ہوا؟ یہ ایک سوال ہے۔ اور بے حد اہم سوال ہے۔ اور اس کا جواب بھی بہت واضح اور صاف ہے۔ اسلام میں روحی زندگی کا آغاز آنحضرتؐ اور صحابہ کرام کے ساتھ ساتھ ہوا۔ نبی اکرمؐ اور آپ کے اصحاب اطہار، حُبّ دنیا سے نفور تھے، دنیا کی چمک دمک سے بے نیاز تھے۔ جاہ اور نمائش کا انکی زندگی میں ذرا بھی دخل نہ تھا، وہ صرف خدا کی طرف متوجہ تھے۔ اور زندگی کے ہر مرحلہ پر اس سے لو لگاتے تھے۔ وہ اللہ کے لئے زندہ رہتے تھے۔ اللہ کے لئے جہاد کرتے تھے۔ اللہ کے لئے شہادت کے مرتبہ پر فائز ہوتے تھے۔ انکا جینا اور مرنا دنیا کے لئے نہ تھا، صرف خدا کے لئے تھا۔ ان میں ایمان کی

قوت، اور یقین کی حرارت اسی جذبہ، اسی زندگی نے پیدا کی تھی۔

حیاتِ طیبہ

رسول اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ پر ایک نظر ڈالئے، آپ کو معلوم ہوگا کہ حضور کی زندگی کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ دن اور رات کا بڑا حصہ، لوگوں سے الگ، دنیا سے دور، غار حرا کی تنہائیوں میں بسر کرتے تھے۔ یہ واقعہ اُسوقت کا ہے ابھی آپ پر وحی نازل نہیں ہوئی تھی۔ لیکن روحانی زندگی کا دور شروع ہوگیا تھا، اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت علی مرتضیٰ کی زندگی بھی روحانی زندگی تھی، بلال حبشی، سلمان فارسی، صہیب رومی کی زندگی کا اگر تجزیہ کیا جائے، تو وہ بھی روحانی پرتو سے جلوہ فگن نظر آئیگی۔ ابی بن کعب، تمیم الداری، ابوذر غفاری، حذیفہ بن یمان اور مصعب بن عمیر کی زندگی بھی روحانی رنگ میں رنگی ہوئی تھی، ان حضرات کے علاوہ دوسرے صحابہ کی حیاتِ گرامی بھی اسی حقیقت کی شاہد ہے کہ یہ سب، خضوع وخشوع سے عبادت کرتے تھے۔ مجاہدۂ نفس کرتے تھے، دنیا کی چمک دمک سے دور رہتے تھے، شیطان کے دشمن تھے۔ اور جہاد فی سبیل اللہ کے شائق، اور جویا۔ غرض یہ زندگی تھی جو رسول سے صحابہ کو ملی۔ پھر اس نے برگ دبار حاصل کئے اور تابعین تک پہونچی۔ تبع تابعین بھی اس سے متاثر ہوئے، اور پھر کوئی دور بھی اسلام میں ایسا نہیں گزرا جو حیات روحی سے خالی ہو، یہ سب دنیا سے زیادہ دین پر متوجہ تھے، دنیا سے کہیں زیادہ دین کی

پرواہ کرتے تھے۔

حیات نبی سے مماثلت

آنحضرتؐ نے لوگوں سے دور رہ کر، خلوت نفس کے بعد کائنات کی علّت غائی پر غور کر کے جو زندگی اختیار فرمائی تھی، اسکا اگر بعد کے زہّاد اور عبّاد کی زندگی سے جو صوفیہ کے نام سے مشہور ہوئے، موازنہ کیا جائے تو معلوم ہوگا، آنحضرتؐ کی زندگی میں اور صوفیہ کی زندگی میں ایک قسم کی مماثلت سی ہے۔ اسی سے یہ بھی اندازہ ہوگا کہ صوفیہ کے ریاضات اور مجاہدات کا جو کشف حقائق اور معرفت و دقائق کے موجب ہوتے تھے۔ اس حیات روحی سے پیوند لگا سکیں، جو قطعاً خالص تھی۔ اور جس کی بہترین مثال حضور آنحضرتؐ کی حیات طیبہ تھی، جو ہر غلط چیز سے الگ تھی۔ اور جو ہر معاملہ میں سرتاسر حقیقت تھی۔ وہ زندگی کیا تھی؟ یہ کہ اللہ ایک ہے، وحدانیت ہی نبی کی زندگی کا سرچشمہ تھا۔ یہی آپ کی ساری ریاضت اور مجاہدہ کا اصل الاصول تھا۔ یہی وہ چیز تھی جو اسلام کے نبی نے ہمارے سامنے پیش کی تھی۔ پس جو تصوّف، اس روح سے دور رہا، وہ اسلام سے بھی دور ہے پھر بعد میں تصوّف مختلف جامے پہنتا گیا، اور اسلام کے علاوہ دوسرے عناصر بھی اس میں جگہ پاتے گئے۔ یہ ہندی تصوّف ہے، وہ فارسی، یہ مسیحی تصوّف ہے، وہ یونانی۔ ان اجنبی عناصر کی فراوانی نے تصوف کو ایک ایسا مذہب بنا دیا جو گویا اسلام سے بالکل معارض اور مخالف تھا۔

ناممکن ہو گیا کہ ان میں سے کسی کو ملت اسلامیہ کا جز کہا جا سکے حالانکہ اصل تصوّف وہ ہے، جو حیات نبی کا پرتو ہو، جو قرآن اور سنت کا تابع ہو۔

عہد جاہلیّت میں نبیؐ کی زندگی!

ضرورت ہے کہ ہم آنحضرت کی حیات طیّبہ کے اس رخ پر ایک نظر ڈالیں، جو آپ نے غار حرا میں اعتزال و تقدس کے دائرہ میں بسر کی۔ اگر ہم اس زندگی کا عبّاد و زہّاد، اور صوفیہ کے ان مختلف طبقات کی زندگی سے موازنہ کریں، جنہوں نے رنگارنگ کے ریاضات اور مجاہدات کو بروئے عمل لا رکھا ہے، تو ان دونوں کی زندگیوں میں مماثلت کا رنگ جھلکتا ہوا صاف نظر آئے گا۔ کم از کم ایک بات تو یقین تک پہونچ جائے گی کہ غار حرا میں آنحضرتؐ نے جو الگ تھلگ زندگی بسر فرمائی تھی، وہی در اصل پہلا بیج ہے تصوّف کا، جس سے زاہدوں کا زہد، عبّاد کی عبادت، اور صوفیہ کا تصوّف پھل لایا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ غار حرا میں ہادی اکرمؐ، مادی زندگی کے شور و شر سے الگ، ہنگامہ آرائیوں اور شورشوں سے دور، دنیا کے عیش و تنعم سے منقطع ہو کر سکون، یکسوئی اور تنہائی کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ عام طور پر ہر سال رمضان کا پورا مہینہ، تھوڑے سے سامان معیشت کے ساتھ یہیں بسر ہوتا تھا۔ اور یہ ساری مدت، کائنات کی حکمت اور صانع قدرت کی نشانیوں پر، غور و خوض، تامل و تفکر کرنے میں صرف ہوتی تھی۔ یہ وہ مقام تھا،

جہاں آنحضرتؐ خالص روحانی زندگی بسر فرماتے تھے۔ اس زندگی میں مادی زندگی کا شائبہ بھی نہیں ہوتا تھا، یہاں دنیا کی دلکش رنگینی نہیں ہوتی تھی، نہ جاہ دنیا کی فساد انگیزیاں اپنا اثر دکھا سکتی تھیں، آنحضرتؐ کا یہ معمول ——— غار حرا میں اقامت، یکسوئی قلب کے ساتھ صانع کامل، اور اسکی صنعت کاملہ پر غور وخوض ——— عرصہ تک جاری رہا۔ یہاں تک کہ آپنے اپنے نفس کو پہچان لیا۔ آپ کا احساس نازک تر ہوگیا۔ قلب کے آئینہ میں زیادہ سے زیادہ جلا پیدا ہوگئی، اور اب نوبت یہاں تک پہونچی کہ آپؐ کو رویات صادقہ (سچے خواب) نظر آنے لگے۔ انوار حقیقت آپ کے اعماق نفس پر اثر انداز ہونے لگے، آپؐ حق، خیر اور یقین پر اسی سختی کے ساتھ جم گئے، جس طرح ارباب دنیا، باطل، شر، اور شک پر قائم رہتے ہیں۔

نزول وحی!

یہاں تک کہ آپ جوانی کی سرحد سے گزر کر، چالیس برس کی عمر تک پہونچ گئے۔ اور آخرکار آپ کی روح پاکیزگی کے اس درجہ تک پہونچ گئی کہ اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا فرشتہ آپ پر نازل ہوا، وہ آپ کو سینہ سے لگاتا تھا، بار بار آتا تھا، اور جب آتا تھا آپ سے کہتا تھا۔

"پڑھ!"

اور آپ جواب دیتے تھے۔

"میں پڑھنا نہیں جانتا۔"

آخر فرشتے نے آپ سے کہا:

اِقرَا باسم ربك الذی	اللہ کا نام لیکر پڑھ جو خالق ہے،
خلق ٥ خلق الانسان من علق٥	جس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے
اقرأ و ربك الاکرم الذی	پیدا کیا۔ آپ قرآن پڑھا کیجئے، اور آپ کا
علم بالقلم٥ علم الانسان	رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم سے تعلیم دی۔
مالم یعلم٥	اور انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی، جن
	سے وہ ناواقف تھا۔

پھر آپنے یہ آیات بینات پڑھیں۔ اور یہ قرات آپکی روحانی زندگی کا بالکل نیا اور انوکھا باب اور تاریخ ادیان کا ایک نیا سلسلہ تھا۔ یہ وہ زندگی تھی، جو جہاد اور صبر کی آئینہ دار تھی، یہ وہ زندگی تھی، جس میں اخلاق اپنی بلندی تک پہونچ گیا تھا، یہ وہ زندگی تھی، جس میں ایمان ویقین نے عروج کی منزلیں طے کرلی تھیں۔

نئی زندگی!

یہ تھی وہ زندگی، جو آنحضرت بسر فرما رہے تھے، یہ فرشتے کے نزول سے شروع ہوتی تھی، اور وحی الٰہی کے انوار کی بارشں پر ختم ہوتی تھی اگر ہم نگاہ غور سے اس زندگی کو دیکھیں، اور اسکے مختلف عناصر کو ترتیب

دیں، اسکے معنی اور مفہوم پر غور کریں، اس زندگی کا اس زندگی سے موازنہ کریں، جو صدر اسلام میں زہاد اور عبّاد بسر کرتے تھے۔ یا اس زندگی سے مقابلہ کریں جو صدر اسلام کے بعد کے صوفیا نے اختیار کی، تو ہمیں معلوم ہوگا کہ تصوف، ایک نہایت جامع نام ہے۔ یہ مختلف، عبادت گزار، اور دنیا بیزار گروہوں پر چسپاں ہو سکتا ہے۔ انکی تعلیم، اسکا مقصد و منشا، اسکے ریاضات و مجاہدات کا محور صرف یہ ہے:

(۱) تنقیۂ نفس،

(۲) تصفیۂ قلب،

تہذیب نفس، محاسبہ، اور مراقبہ سے یہ صوفیا الہام کی دولت سے سرفراز ہوئے۔ اور کوئی شبہ نہیں، یہ دولت اس راستہ پر چل کر حاصل ہوتی، جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تھا، غار حرا میں آپ کی خلوت گزینی ہی بالآخر وحی پر منتج ہوئی تھی۔

مماثلت اور تشبہ

کیا رسول اللہ ﷺ کی زندگی ـــــــ خلوت گوشہ نشینی، اور زاد قلیل پر اکتفا ـــــــ وہی زندگی نہ تھی، جس کا پرتو آپ کے بعد زہاد، عباد، اور صوفیہ کی زندگی میں نظر آتا ہے، صوفیہ کے ریاضات و مجاہدات، اور ان ریاضات و مجاہدات کا اپنے اپنے ذوق، اور میلان کے مطابق، تنوع، کیا یہ سب کچھ کشف حقیقت ہی کا راستہ

نہیں ہے؟ کیا یہ ویسا ہی غور و فکر نہیں ہے، جس کا مشاہدہ ہم آنحضرتؐ کی حیاتِ مبارکہ میں کرتے ہیں؟ کیا یہ وہی ذوق و شوق نہیں ہے، جس نے دنیا کی ہر چیز کو، حتیٰ کہ اپنے نفس تک کو فراموش کر دیا تھا؟ کیا یہ وہی راستہ نہیں ہے، جس میں سالک راہ طریقت، سُکر، محویت، اور فنا کا درجہ حاصل کرتا ہے؟ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ تصوّف وہی ریاضت اور مجاہدہ، ذوق اور وجد، کشف و مشاہدہ اور اُس مصدرِ اوّل سے وابستگی کا معاملہ نہیں ہے، جس نے دنیا پیدا کی، اور دنیا میں، اللہ کی نشانیوں کے طور پر، حق، خیر، اور جمال کو نیست سے ہست کیا؟ کیا یہ وہی آئینہ حقیقت نہیں ہے، جسکی تجلی آنحضرت پر پرتو فگن ہوتی تھی۔ اور آپ کے بعد زہاد و عباد، اور صوفیائے کرام پر؟ جس نے قلب کو نورِ ایمان اور اشراقِ یقین سے بھر دیا تھا؟

ہاں! محمدؐ نے اپنے دورِ عزلت نشینی، اور غور و فکر میں جو کچھ پایا، صوفیہ کی زندگی پر، ریاضات اور مجاہدات کے بعد اسی کا پرتو پڑا۔ یہی وہ راستہ تھا جس نے تصفیۂ نفس، اور تنقیۂ قلب، اور راحت روح کا دروازہ کھولا، اس نے اس راستہ کی طرف رہنمائی کی، کہ انسان یکسوئی کے ساتھ احوال و معاملاتِ روح و کائنات پر غور کر سکے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب!

یہاں پر ایک معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ آنحضرتؐ نے غارِ حرا میں

غزلت نشینی اور خلوت کی جو زندگی بسر فرمائی اسکا تعلق آپ کی حیات رسالت و نبوت سے تو کچھ نہیں۔ اُسوقت تک نہ آپ نبوت کے منصب پر فائز ہوئے تھے، نہ رسالت کے ، بلکہ یہ زندگی عرب جاہلیت کی زندگی تھی، یہ وہی زندگی تھی، جسے دور جاہلیت میں انہوں نے بسر کیا، وہ اللہ کی عبادت کرتے تھے، کائنات اور صانع کائنات کے معاملات و مسائل پر غور کرتے تھے، اور خلوت و عزلت کی زندگی بھی بسر کرتے تھے۔ لہذا ہم نے صوفیہ، اور عباد و زہاد کی جو زندگی پیش کی ہے اسکا تعلق اسلام سے بالکل نہیں، ہاں عرب جاہلیت سے ضرور ہے۔

لیکن نگاہ غور سے دیکھئے، تو یہ اعتراض بالکل لچر اور پوچ نظر آتا ہے آنحضرت نے غار حرا میں جو زندگی بسر فرمائی یہ بعض جاہل عرب کی سی زندگی نہ تھی، بلکہ درحقیقت یہ نبوت و رسالت کی زندگی کی تمہید تھی۔ اس سے نبوت کا آغاز ہوا، اور یہیں سے آپ رسالت کے منصب گرامی پر فائز ہوئے۔ اسکو جاہلیت کی زندگی سے تعبیر کرنا، خود جہالت اور نادانی ہے۔

حرا کی خلوت کا نتیجہ!

ہم کہہ سکتے ہیں، اگر آپ نے غار حرا میں خلوت اور عزلت کی زندگی بسر کرکے معرفت نفس نہ حاصل کی ہوتی، اور اپنے تئیں، منصب نبوت کا سزاوار نہ قرار دیا ہوتا، اگر آپ کے نفس میں تزکیہ، اور قلب میں جلا کا جوہر نہ پیدا ہو چکا ہوتا، تو بظاہر کوئی وجہ نہیں تھی کہ اللہ تعالےٰ آپ کو

رسالت عظمیٰ کے منصب بلند پر فائز کرتا، خدائے بزرگ و برتر نے آپ کو یہ منصب جو سونپا تو اسلئے کہ آپکی روح پاک ہو چکی تھی، آپ کا دل صاف ہو چکا تھا، آپ کا نفس جلا حاصل کر چکا تھا، آپ میں نبوت اور رسالت کی پوری استعداد پیدا ہو چکی تھی، اور یہ سب کچھ اسلئے ہوا تھا کہ آپ دنیا کے شور و شر سے الگ، دنیا والوں سے دور، غار حرا میں تامل اور تفکر کی زندگی بسر فرما کر اپنے تئیں منصب نبوت و رسالت کا اہل قرار دے رہے تھے۔

ضروری ہے کہ ان اُصولی اور بنیادی باتوں کے بعد ہم اسلام میں روحانی زندگی کے آغاز و ابتدا پر گفتگو کریں، اور پھر زہاد، عباد، اور صوفیہ کی زندگی کی اصل اساس پر روشنی ڈالیں۔

آنحضرتؐ کی زندگی کا ایک پہلو

اگر ہم معترض کے اس اعتراض کو تسلیم کرلیں کہ غار حرا میں آنحضرت کی زندگی، اور آپ کے بعد صوفیا، اور زہاد و عباد کی زندگی ——— خلوت نشینی اور عزلت گزینی، معرفت نفس، احقاق حق، فکر و تامل ——— دراصل جاہلی زندگی تھی، اسکا اسلامی زندگی سے کوئی تعلق نہ تھا، تو ہم پھر آپ کی زندگی کے اس حیات نفسی کی کوئی توجیہ نہیں کرسکیں گے، جو منصب نبوت پر فائز ہوئے، اور خاتم النبی بن جانے کے بعد بھی، جسکی جھلک، آپ کی حیات مبارکہ میں کبھی کبھی نظر آجاتی تھی،

درحقیقت راہ خدا کی یہی بے خودی صوفیہ کی زندگی کی اساس اور بنیاد ہے۔

روایت ہے کہ آنحضرت پر کبھی کبھی وجد کی سی کیفیت نبوت کے بعد بھی طاری ہو جاتی تھی۔ یہ وہ کیفیت ہے، جس میں انسان دنیا و مافیہا کو، بلکہ خود اپنے آپ تک کو فراموش کر دیتا ہے، چنانچہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئیں، اور آپ اسی کیفیت میں تھے، آپ نے جب حضرت عائشہ کو دیکھا، تو پوچھا۔

"تم کون ہو؟"

وہ بولیں،

"میں عائشہ ہوں!"

پھر آپ نے دریافت فرمایا،

"عائشہ کون؟"

حضرت عائشہ نے جواب دیا۔

"ابو بکر کی بیٹی!"

آپ نے دریافت فرمایا،

"ابو بکر کون؟"

وہ بولیں،

"محمدؐ کے دوست!"

آپ نے دریافت فرمایا،

"کون محمدؐ ؟"

اب حضرت عائشہ خاموش ہوگئیں، کیونکہ انہوں نے جان لیا تھا، اسوقت آپ دوسری کیفیت میں ہیں۔

محویت اور غیبت

یہ واقعہ اگر صحیح ہے، تو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ خدا کی یاد میں سُکر اور محویت اور غیبت کی بھی ایک منزل آتی ہے۔ جب انسان اپنے وجود تک کو فراموش کر دیتا ہے۔ اور یہی پرتو، ہم کو صوفیہ، اور زہاد کی زندگی میں نظر آتا ہے۔ یعنی ان پر بھی ایسی کیفیت طاری ہوتی ہے جو انہیں دنیا اور ما فیہا سے بے خبر کر دیتی ہے۔ اپنے وجود تک سے وہ غافل ہوجاتے ہیں۔ اور یہ پرتو محمدؐ کی زندگی کا پرتو ہے۔ اُس زندگی کا نہیں جو قبل از اسلام تھی، بلکہ اس زندگی کا جو اسلام کے بعد ہمیں نظر آتی ہے، لہذا تصوّف کے یہ منازل عرب جاہلیّت سے نہیں، بلکہ خالص اسلامی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

ایک اور مرحلہ!

یہ معاملہ صرف، غیبت اور عزلت نشینی وخلوت پر ہی ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ اسکے بعد جو مرحلہ آتا ہے، وہ ان دونوں سے بھی آگے ہے۔ اور س بات کا ثبوت واضح ہے کہ روحانی زندگی بھی بجائے خود

ایک اہم زندگی ہے۔ اور یہ وہ زندگی ہے جسے خود نبی اکرم نے بھی بسر فرمایا۔ ہماری مراد ہے، اسریٰ اور معراج سے، ان دونوں کا ذکر خود قرآن تک میں موجود ہے۔ اور کتب سیرۃ میں بھی ان کی کافی تفصیل دستیاب ہوسکتی ہے۔

واقعہ اسریٰ و معراج

روایت ہے کہ شب اسریٰ کو آپؐ اُمّ ہانی کے ہاں مقیم تھے، جو آپ کی چچازاد بہن یعنی ابو طالب کی صاحبزادی تھیں، امّ ہانی حدیث اسریٰ اس طرح بیان کرتی ہیں، وہ فرماتی ہیں:

"شب اسریٰ کو آپ نے میرے گھر میں قیام فرمایا۔ پھر آپ نے عشائے آخرہ پڑھی، پھر آپ سو گئے۔ اور ہم لوگ بھی سو گئے جب فجر کا وقت ہوا، تو ہم نے آپ کو بیدار کیا، پھر آپ نے صبح کی نماز پڑھی، ہم نے بھی آپ کے ساتھ نماز سے فراغت کی، پھر آپ نے فرمایا، اے امّ ہانی، تمہارے ساتھ میں نے یہاں عشاء آخرہ پڑھی۔ پھر میں بیت المقدس گیا۔ اور وہاں بھی نماز پڑھی، اور اب تمہارے ساتھ صبح کی نماز پڑھی۔ جیسا کہ تم دیکھ رہی ہو، میں نے کہا اے نبی اللہ! یہ بات آپ دوسرے لوگوں سے نہ فرمائے گا، ورنہ وہ آپ کی تکذیب کرینگے، اور ایذا پہنچائیں گے۔ آپ نے جواب دیا، خدا کی

قسم، میں یہ واردات بیان کرکے رہوں گا!"

معراج کے بارے میں اختلاف آرا

کوئی شبہ نہیں، اسریٰ اور معراج کے سلسلہ میں اختلاف آرا ہے بعض لوگ اسے جسمانی قرار دیتے ہیں، اور بعض روحانی، اور بعض بیک وقت جسمانی، اور روحانی، ایک فریق کا خیال ہے کہ مکہ سے بیت المقدس تک اسریٰ جسمانی تھا، اور وہاں سے آسمان کی طرف معراج روحانی، اور ایک دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ اسریٰ اور معراج دونوں جسمانی تھیں اور تیسرا گروہ کہتا ہے کہ اسریٰ اور معراج، روحانی تھیں، جسمانی نہیں۔

اصحاب رائے کا استدلال اسرے و معراج کے جسمانی ہونے کے بارے میں یہ ہے کہ آنحضرت نے خود اپنے اسریٰ کے مشاہدات بیان فرمائے، اور جو اصحاب رائے روحانی کے قائل ہیں وہ حضرت عائشہ کے اس قول سے استدلال لاتے ہیں۔ کہ

"رسول اللہؐ کا جسم اپنی جگہ سے نہیں ہٹا، اسریٰ روحانی تھا۔"

عائشہ کا استدلال!

اسوقت ہم اسریٰ اور معراج کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ارباب فکر و رائے کا ایک گروہ اور اہم طبقہ اسرے

اور معراج کے روحانی ہونے کا بھی قائل ہے۔ اور اس گروہ میں حضرت عائشہ جیسی ام المومنین اور بعض دوسرے صحابہ کرام بھی شامل ہیں۔ لہٰذا اگر اسریٰ اور معراج کو روحانی مان لیا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت ؐ کا تصفیۂ قلب، اور تنقیۂ روح اور اشراق بصیرت اس درجہ مکمل ہو چکا تھا کہ آپ کی روح لطیف، آسمان اور زمین پر جہاں چاہے منتقل ہو سکتی تھی۔ وہ تمام عالموں پر محیط تھی، اور ان عالموں کے جملہ حقائق خفیہ اور دقائق غیبیہ آپ کی روح پر منکشف تھے۔

اور اسی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صوفیہ کے مکاشفات، اور فتوحات و مشاہدات عالم شہادت سے عالم ملکوت وجبروت تک بے بنیاد اور افسانہ نہیں ہیں، بلکہ انکی اساس اور بنیاد ہے۔

روحانی زندگی اور آنحضرت ؐ کے اقوال و احوال

آنحضرت ؐ نے اپنی روحانی زندگی کو اس درجہ کمال تک پہونچا لیا تھا، اور آپ کھانے پینے، عبادت اور ریاضت میں اس درجہ اہتمام فرماتے تھے، کہ خود خدا نے اس سلسلہ میں زیادہ مشقت برداشت کرنے سے آپ کو منع فرمایا، چنانچہ قرآن میں وارد ہوا۔

"طٰه ما انزلنا علیك القرآن لتشقٰی"

آنحضرت ؐ کی حیات مبارکہ پر اگر ایک نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ کی زندگی سراپا عبادت، زہد، تقویٰ، اور خوف خدا، صبر و رضا،

اور شکر و سپاس الٰہی پر مشتمل تھی۔

نبی کی زندگی!

اس سلسلہ کو اگر زیادہ طوالت دیجائے تو ہزاروں صفحے رنگے جا سکتے ہیں، مختصراً بعض امور ہم پیش کرتے ہیں۔ مثالاً قناعت کو لیجئے۔ آپ لباس بہت سادہ پہنتے تھے۔ اسی طرح آپ کی غذا بھی بہت سادہ ہوتی تھی، عبادت سے آپ کو بہت شغف تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ :-

" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم رات رات بھر عبادت فرمایا کرتے تھے، یہاں تک کہ آپ کے پائے مبارک ورم کر آتے تھے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ اتنی مشقت کیوں گوارا فرماتے ہیں، جب کہ خدا نے آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے ہیں، آپ نے جواب دیا " کیا میں خدا کا شکر گزار بندہ نہ بنوں ؟"۔ [1]

اسی طرح حضرت عائشہ ہی سے مروی ہے کہ :-

" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، رمضان کا آخری عشرہ اعتکاف میں بسر فرماتے تھے، یہاں تک کہ آپ نے اس دنیا سے کنارہ کیا۔ [2]

---

[1] رواہ البخاری و مسلم ۱۲ [2] رواہ ابی ہریرہ - اپنی روایت میں ابوہریرہ نے یہ زیادہ

ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ

"میں نے رسول اللہ سے سُنا کہ آپ فرماتے تھے، میں ہر روز ۷۰ مرتبہ اللہ سے توبہ و استغفار کرتا ہوں۔" [۱]

ایک اور حدیث ہے کہ:-

"دنیا سے نفرت کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔" [۲]

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے متعدد مواقع پر لوگوں کو زہد کی ترغیب دی۔ ذکر، توکل، صبر، توبہ، اور نوافل کے ذریعہ قرب الٰہی حاصل کرنے کی دعوت دی، ایک موقعہ پر فرمایا۔

"اللہ جب اپنے بندے کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے تو اُسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے، دنیا کی نفرت اسکے دل میں پیدا کر دیتا ہے۔ اور دنیا کے عیوب اسکے سامنے کھول دیتا ہے۔" [۳]

ایک اور موقعہ پر ارشاد فرمایا:-

"جب تم کسی ایسے آدمی کو دیکھو جو دنیا سے نفرت کرتا ہے، تو اسکا قرب حاصل کرو، وہ تمہیں حکمت بتائے گا۔" [۴]

کیا ہے کہ جس سال آپ نے وفات پائی اس سال دس دن کے بجائے بیس دن کا اعتکاف فرمایا۔ ۱۲

[۱] رواہ البخاری ۱۲

[۲] اس حدیث کو ابن ماجہ، طبرانی اور بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے ۱۲

[۳] رواہ البیہقی فی شعب الایمان، عن محمد کعب مرسلاً۔ ۱۲

[۴] رواہ ابو یعلی فی "الترغیب والترہیب" جامع صغیر میں یہ روایت یوں ہے کہ جب

ایک اور حدیث میں وارد ہوا ہے کہ :-

" اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ میں نے جو کچھ فرض کیا ہے اس پر عمل کرکے بندہ مجھ سے قریب ہو سکتا ہے ۔ نوافل کی پابندی کرکے بندہ مجھ سے قریب ، اور میرا محبوب ہو سکتا ہے ۔ جب میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں تو جو کچھ وہ سنتا ہے میں سنتا ہوں ، جو کچھ وہ دیکھتا ہے میں دیکھتا ہوں ، میں اسکے ہاتھ سے پکڑتا ، اور پاؤں سے چلتا ہوں ۔ اگر وہ کچھ مجھ سے مانگتا ہے ، میں اسے دیتا ہوں ۔ اگر وہ مجھ سے پناہ مانگتا ہے ، میں اُسے پناہ دیتا ہوں " [1]

ایک حدیث میں فرمایا :-

" صلاۃ نور ہے ، صدقہ برہان ہے ، اور صبر ضبط ہے " [2]

ایک اور حدیث میں وارد ہوا ہے :-

" جاننا چاہیئے کہ کامیابی صبر کے ساتھ ہوتی ہے ، تکلیف کے بعد فراخی کا دور آتا ہے ۔ اور تنگی کے بعد آسانی کا زمانہ آتا ہے " [3]

تم کسی ایسے آدمی کو دیکھو جو دنیا سے نفرت کرتا ہے ، اور کم گو ہو تو اسکا تقرب حاصل کرو ، وہ تمہیں حکمت سکھائے گا " اس حدیث کو ابن ماجہ اور ابو نعیم نے " حلیۃ الاولیاء " میں اور بیہقی نے " شعب الایمان " میں درج کیا ہے ۔ ۱۲

[1] رواہ البخاری ۱۲ ۔

[2] رواہ مسلم عن ابی مالک بن عاصم الاشعری ۔ ۱۲

[3] ترمذی نے اسے دوسرے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے ۔

ایک اور حدیث میں آیا ہے :-

" اے لوگو اللہ سے توبہ کرو ، اور اس سے استغفار کرو ، کیونکہ میں خود دن میں سو مرتبہ خدا سے استغفار اور توبہ کرتا ہوں . [۱]

اب ہم کچھ وہ دعائیں نقل کرتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں ، مثلاً :-

" اللّٰھم لک اسلمت ، وبک اٰمنت وعلیک توکّلت والیک انبت وبک خاصمت "

اور فرمایا :-

" اللّٰھُمَّ انی اعوذ بعزتک لا الٰہ الا انت ان تضلنی انت الحی لا تموت ، والجن والانس یموتون ، [۲]

ایک اور جگہ فرمایا :-

اللّٰھم اجعلنی شکورًا واجعلنی صبورًا ، واجعلنی فی عینی صغیرًا وفی اعین الناس کبیرًا ۔ [۳]	اے اللہ مجھے شکرگزار بندہ بنا دے ، مجھے صابر و شاکر بندہ بنا دے ، مجھے میری آنکھوں میں حقیر ، اور لوگوں کی آنکھوں میں بڑا کر دے ۔

---

[۱] رواہ مسلم عن الاغر بن یسار المزنی ۱۲

[۲] رواہ البخاری ، ومسلم ۱۲

[۳] اخرجہ البزاز ، وھو حدیث حسن ، ۱۲ ۔

ایک اور موقع پر فرمایا :-

اللھم اغنی بالعلم و زینی بالحلم وکرمنی بالتقوی، وجملنی بالعافیہ ، [1]

اے اللہ ! علم سے میری مدد کر، حلم سے مجھے مزین کر، تقوی سے مجھے سرفراز کر اور صحت سے مجھے ہمکنار کر۔

ایک اور موقع پر فرمایا :-

اللھم انی اسئالك الصحۃ والعفہ والاناب‍ه وحسن الخلق والرضا بالقدر، [2]

اے اللہ ! میں تجھسے صحت، عافیت، انابت حسن خلق، اور رضا بالقدر طلب کرتا ہوں،

مذکورہ بالا احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ عبّاد کی عبادت، زہّاد کا زہد، اور صوفیا کا تصوّف کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ آنحضرت ہی کے اقوال وافعال واحوال سے ماخوذ ہے۔

صحابہ کے اقوال واعمال

اب اگر ایک نظر ہم صحابہ کرام کی حیات گرامی پر ڈالیں تو معلوم ہوگا وہ بھی آنحضرت کے فیض صحبت سے پورے طور پر متاثر تھے۔ ان میں زہد ورع، اور تقشف کا مادہ بدرجہ اتم موجود تھا۔ وہ پورے طور پر اللہ کی

---

[1] رواہ الرافعی، عن ابن عمر؛ کنز العمال جلد اوّل ۱۲-

[2] رواہ البزاز والطبرانی، عن ابن لم ۱۲

طرف متوجہ تھے، اور دنیا سے بیزار تھے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضؓ

حضرت ابو بکر صدیق، آنحضرتؐ کی زندگی میں آپ سے سب سے زیادہ قریب تھے۔ اور وفات نبی کے بعد پہلے خلیفہ آپ ہی منتخب ہوئے، آپکی زندگی بھی سراپا زہد و ورع تھی۔ تقویٰ آپ کا اوڑھنا، بچھونا تھا، دنیا اور دنیا کی رعنائیاں آپ کو ذرا بھی اپنی طرف متوجہ نہ کر سکیں، آپ فرمایا کرتے تھے۔

وجدنا الکرم فی التقویٰ،	تقویٰ کا نتیجہ کرم ہے، یقین (ایمان)
والغنار فی الیقین، والشاف	کا غنا، اور تواضع کا شرف۔
فی التواضع۔	

حضرت ابو بکر کا یہ قول بھی ہے کہ

"جس نے معرفت الٰہی کا ذائقہ چکھ لیا، وہ ماسوا اللہ سے بے پروا ہو جاتا ہے۔ اور لوگوں سے اُسے وحشت ہونے لگتی ہے"!

حضرت عمر فاروق رضؓ

حضرت عمر فاروق بھی، نبی اکرمؐ کے معزز صحابی تھے، آپ کی زندگی میں بھی زہد و ورع، اور تقویٰ کا اثر بہت زیادہ تھا، آپکی پاکیزگی روح

اور طہارت قلب کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا:-

"اللہ نے عمر کی زبان اور قلب پر حق کو استوار کیا"

کیا حضرت عمر کی دنیا بیزاری کا اس سے بڑھ کر کوئی اور ثبوت ہو سکتا ہے کہ خلافت کے منصب پر فائز ہو چکنے کے بعد خطبہ دے رہے تھے، اور حالت یہ تھی کہ آپ کی ازار میں ۱۲ پیوند لگے ہوئے تھے۔ قمیص پر چار پیوند تھے۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اکثر و بیشتر حضرت عمر اپنا لباس خود اپنے ہاتھ سے دھو لیا کرتے تھے؟ کیا حضرت عمر ہی کا یہ مقولہ نہیں ہے کہ "زندگی کی بہترین چیز صبر ہے"؟

حضرت عثمانؓ بن عفان

حضرت عثمان آنحضرت کے صحابی اور داماد تھے۔ حضرت عمر کے بعد منصب خلافت پر آپ ہی فائز ہوئے۔ آپ وہی ہیں جن کے لئے رسول اللہ صلعم نے "بیعت رضوان" لی تھی، جس پر خدا نے اپنی خوشنودی کا اظہار فرمایا تھا۔

حضرت عثمان کا زیادہ وقت عبادت اور ریاضت میں بسر ہوتا تھا، آپ کی زندگی سراپا زہد و تقویٰ تھی۔ آپ ہمیشہ یاد الٰہی میں مستغرق رہتے تھے۔ قرآن مجید ذوق و شوق سے تلاوت فرمایا کرتے۔ دن ہو، یا رات، یہ محبوب مشغلہ برابر جاری رہتا۔ آپ فرمایا کرتے تھے "قرآن میرے

رب کی کتاب ہے، غلام کے لئے ضروری ہے کہ جب اسکے رب کا نامہ آئے تو ہر روز اس پہ ایک نظر ڈال لیا کرے۔ تاکہ اسکے احکام کی صحیح صحیح پیروی کر سکے۔ حضرت عثمان کو قرآن مجید سے کس درجہ شغف تھا، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ عین قتل کے وقت بھی آپ کے سامنے قرآن موجود تھا، اور آپ اسکی تلاوت فرما رہے تھے۔

حضرت علی بن ابی طالب

حضرت علی بھی آنحضرت کے اجل صحابہ میں تھے۔ حضرت فاطمہ کے شوہر، اور نبی آخر الزماں کے برادر جاں نثار اور سرفروش۔ حضرت علی کی زندگی بھی سوا تقویٰ اور عبادت کے کچھ نہ تھی۔ آپ کا زہد و ورع سب سے بڑھا ہوا تھا۔

ایک مرتبہ آپ کی پیوند لگی ہوئی قمیص دیکھکر کسی نے سوال کیا۔

"یا امیر المومنین یہ کیوں؟"

آپ نے فرمایا،

"تاکہ دل خدا سے ڈرتا رہے۔"

اصحاب صفہ

خلفائے اربعہ سے قطع نظر کرکے دوسرے صحابہ کرام کے احوال وحیات گرامی کا اگر بہ نظر امعان استقصا کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ

بھی دنیا سے نفرت کرتے تھے۔ اور رضائے الٰہی کے طالب رہتے تھے۔ مثال میں ہم اصحاب صفہؓ کو پیش کرینگے۔

اصحاب صفہؓ کی منزلت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ کوئی اس سے بھی انکار نہیں کرسکتا کہ اصحاب صفہؓ نے اسلام کی روحانی تاریخ پر بڑا گہرا، اور زبردست اثر ڈالا ہے۔ جسے تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔ اور خاص کر تصوّف کی تاریخ تو یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ "صوفی" کا لفظ، اصحاب صفہ ہی سے مستعار لیا گیا ہے۔

اہل صفہ کا گروہ مقدس، ان انصار اور مہاجرین پر مشتمل تھا، جو بالکل بے نوا تھے۔ یہ گویا رسول اللہ صلعم کے مہمان تھے۔ ان کے پاس نہ اہل دعیال تھے۔ نہ مال وزر، زن و فرزند، اور مال وزر کے بندھن میں انہوں نے اپنے تئیں پھنسنے ہی نہیں دیا، ان لوگوں کی یہ دنیا بیزاری، اور اہل دنیا سے بے تعلقی دیکھئے۔ مسجد نبوی کے نزدیک ایک چبوترہ بنا دیا گیا۔ یہ ساری دنیا ومافیہا سے بے پروا ہو کر یہیں کے مکیں بن گئے۔ اور اپنا سارا وقت عبادت ریاضت، اور مجاہدۂ نفس میں صرف کرنے لگے۔ انہوں نے دنیا سے بالکل منہ موڑ لیا، اور کوئی واسطہ نہیں رکھا۔ انہوں نے صرف روح کی طرف توجہ کی، اور ماسوا کو یکسر فراموش کر دیا۔ ابونعیم اصبہانیؒ کا قول ہے کہ :۔

"یہ وہ لوگ تھے جنہیں اہل وعیال اور مال وزر نے نہ پھنسایا، نہ خدا کے ذکر سے انھیں تجارت اور کاروبار روک سکا۔ دنیا

ہیں اگر یہ کچھ کھوتے تھے، تو انہیں ذرا بھی غم نہیں ہوتا تھا۔

یہ اصحاب صفہؓ وہ لوگ تھے، جن سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم محبت فرماتے تھے۔ مہربانی کا برتاؤ کرتے تھے۔ ان کے ساتھ نشست و برخواست رکھتے تھے۔ آنحضرت کی پیروی میں آپ کے اہل بیت بھی ان کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے تھے۔ اور ان سے گھلے ملے رہتے تھے۔ اور ان کی صحبت میں اُٹھنا بیٹھنا موجب فلاح و صلاح سمجھتے تھے۔ حضرت حسن بن علی بن ابی طالب اور عبداللہ بن جعفر، وہ بزرگ تھے، جو اہل صفہ کی محبت کو دین کی محبت سمجھتے تھے۔ ان کے ساتھ بیٹھنا باعث عزت سمجھتے تھے۔ ان سے اسلئے قرب حاصل کرتے تھے کہ اچھے اخلاق و آداب سیکھیں۔ ابو ہریرہ کا تعلق اسی مشہور اور مقدس گروہ سے تھا۔ آنحضرت کی زندگی بھر وہ اصحاب صفہؓ میں شامل رہے۔ کتب طبقات میں ان کے زہد و فقر کی بڑی بڑی تفصیلیں ملتی ہیں۔

چند اور مثالیں!

خلفائے راشدین اور اصحاب صفہؓ کے علاوہ اگر بہ نظر تفحص دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ صحابہ کرام میں بہت سے ایسے بزرگ تھے جو اپنے زہد و ورع کے لحاظ سے ممتاز اور مشہور تھے۔ دنیا سے بیزار تھے۔ اور خدا کی یاد میں مست رہتے تھے۔ وقت کا بڑا حصہ عبادت، اور ریاضت میں بسر کرتے تھے۔

حضرت تمیم داری کی کثرت تہجد مشہور ہے۔ ان کے بارے میں ایک روایت ہے کہ ایک بار ساری رات یہ آیۂ مبارکہ پڑھتے ہوئے گزار دی۔

" ام حسب الذین اجترحوا السیّئات ان نجعلھم
کالذین اٰمنوا و عملوا الصالحات سواء محیاھم
و مماتھم، ساء ما یحکمون ہ ؎۱

حضرت ابوذر غفاری کی دنیا بیزاری، اور عبادت و ریاضت کا پایہ تو بہت ہی زیادہ بڑھا ہوا تھا۔ دن اور رات کا بڑا حصہ وہ عبادت، ریاضت اور مجاہدۂ نفس میں بسر کرتے تھے۔ ایک پیسہ بھی پاس رکھنے کے روادار نہیں تھے۔ مالداروں اور دولت مندوں سے بہت چڑتے تھے۔

یہی حالت حضرت حذیفہ بن الیمان کی تھی۔ ان کے بارے میں ابونعیم کہتے ہیں فقر و فاقہ سے انکی مستقل رفاقت تھی۔

قول فیصل

مذکورہ صفحات میں جو مواد ہم نے پیش کیا ہے، اس سے یہ بات پایۂ ثبوت اور تحقیق کو پہونچ جاتی ہے کہ زہد و تصوف اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ یہ وہ چیز ہے، جس کے آثار ہم آنحضرت کی حیات گرامی میں

؎۱ حلیۃ الاولیا ۱۲

اُسوقت دیکھتے ہیں، جب آپ ابھی منصب نبوت پر فائز نہیں ہوئے تھے۔ پھر جب آپ منصب رسالت پر فائز ہوئے تو بھی آپ کی حیات گرامی سراپا زہد وتقویٰ ہی رہی۔ اسی طرح وہ صحابہ کرام جو آپکے بعد آپکے جانشین بنے، تمام تر اللہ کی طرف متوجہ اور دنیا سے بیزار تھے۔ اور یہی حال دوسرے صحابہ کرام کا تھا۔ وہ بھی زہد وورع سے جتنا شغف رکھتے تھے۔ دنیا اور حبّ جاہ سے اسکا عشر عشیر بھی نہیں۔

تصوّف کے مدارج و مراحل

دنیا کے مختلف ادیان و ملل کی تاریخ میں

اسلام کی روحانی زندگی کا مصدر

اسلام کی روحانی زندگی کا مصدر و منبع کیا ہے؟ آیا یہ اسلامی ہے بھی یا نہیں؟ یہ چیز ایک عرصہ سے بہ النزاع چلی آرہی ہے۔ قدما اور محدثین دونوں اس باب میں مختلف آرا ہیں۔ اس اختلاف فکر و نظر کے سلسلہ میں، ایک گروہ تو وہی کہتا ہے، جو ہم اوپر کہہ آئے ہیں۔ یعنی تصوّف عین اسلام ہے۔ اسکا مصدر صرف اسلام ہے۔ آنحضرتؐ نے نبوت سے پیشتر، اور نبوت کے بعد جو زندگی بسر فرمائی وہ ہمارے اس دعوے کا بہترین ثبوت ہے۔ علما اور باحثین کا ایک دوسرا گروہ ہے جو اس روحانی زندگی کا مصدر ہندی، فارسی، یونانی، یا مسیحی اساسِ فکر قرار دیتا ہے۔

ایک اہم رائے!

پروفیسر ماسینیون نے اس بات پر بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمائے اسلامیات اس صاف اور سادہ مسئلہ میں اس درجہ مختلف الآرا ہیں، وہ کہتے ہیں :-

"اسلام کی روحانی زندگی کے مختلف الافکار گروہوں میں سے بعض کا یہ خیال ہے کہ تصوّف اسلام میں مذہب دخیل کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی یہ اسلام کا آوردہ نہیں ہے۔ باہر سے آیا ہے یا تو یہ رہبانیت شام سے ماخوذ ہے، (اور یہ رائے مرکس کی ہے) یا یونان کے فلسفۂ افلاطونی سے، یا فارس کے ازدشتیوں سے، اور یا پھر ہندو سے (جونس کی یہی رائے ہے)، نکلسن کا خیال ہے کہ یہ رائے کہ تصوّف اسلام میں دخیل ہے، بالکل ناقابل لحاظ ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ ہم ظہور اسلام کے وقت سے تصوّف کا رنگ اور چاشنی مسلمانوں میں دیکھ رہے ہیں، اور یہ چیز کہیں باہر سے نہیں آئی۔ بلکہ قرآن اور حدیث کی تلاوت و مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اسلامی جماعتوں میں تصوّف کا ذوق اور وجدان باہر کا نہیں، اسلامی تعلیمات کا نتیجہ ہے۔" [1]

---

[1] دائرۃ المعارف اسلامیہ، مادہ "تصوّف"

یہ بات کہ تصوّف اسلامی کہیں باہر کی پیداوار نہیں، خالص قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے، بالکل صحیح ہے، اور قدم قدم پر اسکے شہادات ملتے ہیں۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم منصب نبوت پر ابھی سرفراز نہیں ہوئے تھے کہ خدا کی یاد میں مشغول رہتے۔ اور جب منصب رسالت پر فائز ہو گئے، تو بھی آپ کی یہی حالت رہی۔ اسی طرح صحابہ کرام کی زندگی کا اگر مطالعہ کیا جائے، تو وہاں بھی صاف اور واضح طور پر یہ رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔

مصدرِ اسلامی

اسلام کی حیات روحیہ کا مصدر، اسلام ہے۔ اس قول کے سب سے بڑے دعویدار خود صوفیہ ہیں، خواہ وہ صوفیہ کے کسی بھی گروہ، اور طبقہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ مسلمانوں کے ایسے طبقات بھی ہیں جو خود تو صوفی نہیں ہیں، لیکن صوفیوں سے عقیدت رکھتے ہیں، یا انکی طرف کسی نہ کسی درجہ میں مائل ہیں۔

یہ صوفی، اور غیر صوفی سب آنحضرتؐ اور آپ کے صحابہ کرام ہیں، تصوّف کا رنگ، اور اثر دیکھتے ہیں۔ اسی لئے اسکے قائل ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں، اور جانتے ہیں کہ کتاب اور سنت سے قدم قدم پر اس مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ انکا زہد، انکا تصوّف، انکی ریاضت، ان کے مجاہدے، یہ سب اسلام ہی سے ماخوذ ہیں۔

دو باتیں!

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہے۔ اور اس میں ہمیں زہد و تقویٰ کی وافر مثالیں ملتی ہیں۔ پھر قرآن کی آیات اور احادیث قدسی و غیر قدسی ہیں۔ انکی تلاوت اور مطالعہ سے بھی ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ اور یہی اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہے کہ تصوف اسلام میں باہر سے نہیں آیا ہے، بلکہ خالص اسلامی تعلیمات و احکامات اور سنت نبوی کا نتیجہ ہے۔

اس سلسلہ میں اب ہم الگ الگ قرآن اور حدیث سے اپنے خیال کی تائید میں ثبوت پیش کرتے ہیں۔

آیات قرآنی

آیات قرآنی کے چند نمونے یہ ہیں :۔

وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى، [1] — اور (کافروں پر جو مقابلہ میں تھے) آپ نے خاک کی مٹھی نہیں پھینکی، لیکن اللہ تعالےٰ نے وہ پھینکی۔

یہ آیہ کریمہ بظاہر صرف اس حقیقت کی آئینہ دار ہے کہ غزوہ بدر میں اللہ تعالےٰ نے مسلمانوں کی مدد کی، اور انہیں کافروں پر فتح دی۔ لیکن صوفیانہ نقطہ نظر سے، اسکی تاویل دوسری طرح کی جائیگی۔ یعنی یہ کہ خدائے واحد

[1] سورہ انفال : آیت ۱۷

و برتر، فاعل مطلق ہے۔ ہر فعل کا صدور، اور اللہ ہے صرف اسی سے ہوتا ہے۔ اور اسی کی طرف ہوتا ہے۔ عبد اور رب کی وہ نسبت ہے۔ جو کاتب اور قلم کی۔ قلم کاتب کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہی اسے حرکت دیتا ہے۔ وہی اسے چلاتا ہے، اور جو چاہتا ہے وہ لکھتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالے فرماتا ہے:۔

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	اللہ نور دینے والا ہے آسمان کا، اور
(سورہ نور آیت ۳۵)	زمین کا۔

ایک اور جگہ وارد ہوا ہے:۔

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ۔	جس طرف تم منہ کرو گے، اسی طرف اللہ
(سورہ بقر آیت ۱۱۵)	کا رُخ ہے

ان دونوں آیتوں سے صوفیائے کرام وحدۃ وجود، اور وحدۃ شہود، اور مخلوقات میں اللہ کی تجلّی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

قرآن میں آیا ہے:۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنْ یَّرْتَدَّ	اے ایمان والو! تم میں سے جو شخص اپنے دین
مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِہٖ فَسَوْفَ یَاْتِی	سے پھر جائے تو اللہ بہت جلد ایسی قوم کو پیدا
اللّٰہُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّھُمْ وَیُحِبُّوْنَہٗ	کردیگا، جن سے اللہ کو محبت ہوگی، اور ان
اَذِلَّۃٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ، اَعِزَّۃٍ	کو اللہ سے محبت ہوگی، وہ مسلمانوں پر
عَلَی الْکٰفِرِیْنَ یُجَاھِدُوْنَ	مہربان ہونگے، اور کافروں پر تیز، جہاد
فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَلَا یَخَافُوْنَ	کرتے ہونگے، اللہ کی راہ میں۔ اور وہ لوگ

لَوْمَةَ لَائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ۝ (سورہ مائدہ آیت ۵۴)

کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کرینگے، یہ اللہ کا فضل ہے، وہ جسے چاہے عطا کر دے۔ اور اللہ تعالیٰ بڑی وسعت والا، اور بڑا علم والا ہے۔

یہ وہ آیہ کریمہ ہے جس سے صوفیوں نے دو مذہب متفرع کئے ہیں۔

(۱) اللہ کی محبت انسان سے،

(۲) انسان کی محبت اللہ سے،

ایک اور جگہ وارد ہوا ہے۔

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْآ اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا۔ (سورہ انبیا آیۃ ۳۰)

کیا ان کافروں کو یہ معلوم نہیں ہوا کہ آسمان اور زمین بند تھے۔ پھر ہم نے ان دونوں کو کھول دیا۔

اس آیت کی رو سے صوفیا کے نزدیک مجمل طور پر موجودات ازل سے ہیں۔ پھر تفصیل فرمائی۔ اور اس تفصیل کا نتیجہ سماوات اور ارض ہیں۔

دوسری آیات!

وہ آیات جن سے صوفیائے کرام اپنے مذہب اور مسلک کی تائید میں توبہ، صبر، توکل، صانع قدرت کی صنعت کاملہ میں غور وخوض۔ مداومت ذکر الٰہی، عبادت، دنیا سے نفرت اور بیزاری وغیرہ استخراج کرتے ہیں۔ یہ ہیں:۔

(۱) اَسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْآ اِلَيْهِ ۔
اپنے رب سے طلب مغفرت کرو - اور اس سے توبہ کرو۔

(۲) وَتُوْبُوْآ اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔
اللہ سے توبہ کرو، اے ایمان والو، تاکہ تم فلاح پاؤ۔

(۳) يٰآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا، تُوْبُوْآ اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا ۔
اے ایمان والو! اللہ سے توبہ کرو، توبۂ نصوح ۔

(۴) يٰآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا ۔
اے ایمان والو، صبر سیکھو، صبر کرو، اللہ سے رشتہ استوار رکھو۔

(۵) اِنَّمَا يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۔
اللہ تعالےٰ صبر کرنے والوں کو بغیر حساب کے اجر دیتا ہے۔

(۶) وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ ۔
جو شخص صبر کرے، اور توبہ کرے تو بیشک یہ عزم امور ہے۔

(۷) ولنبلونّكم حتّٰى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ وَالصّٰبِرِيْنَ
ہم تمہاری آزمائش کرینگے، یہاں تک جان لیں کہ تم میں مجاہدین اور صابرین کون ہیں۔

(۸) وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ ۔
اللہ پر بھروسہ کرو، جو زندہ اور جسے موت نہیں آسکتی۔

(۹) وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۔
اور وہ اللہ ہی ہے، جس پہ ایمان والے توکل کرتے ہیں۔

(۱۰) فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ
جب ارادہ کرلو، تو اللہ پہ بھروسہ

عَلَى اللّٰهِ ۔

کرو۔

(۱۱) اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَ النَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ

زمین وآسمان کی پیدائش میں، لیل ونہار کے اختلاف میں صاحب عقل کے یہاں نشانیاں ہیں، جو کھڑے ہوئے، اور بیٹھے ہوئے اللہ کو یاد کرتے ہیں، اور زمین وآسمان کی پیدائش (کے اسرار پر) پر غور کرتے ہیں۔

(۱۲) وَاذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ

اللہ کے نام کا ذکر کرو۔

(۱۳) وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَاْتِیَکَ الْیَقِیْنُ ۔

اپنے رب کی اسوقت تک عبادت کرو۔ جب تک موت نہ آجائے۔

(۱۴) اِعْلَمُوْا اَنَّمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَّ لَهْوٌ ۔

جان لو دنیا کی زندگی، لہو ولعب ہے۔

(۱۵) وَمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ ۔

حیات دنیاوی کی متاع، فریب کے سوا کچھ نہیں۔

(۱۶) یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّکُمُ الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا ۔

اے لوگو! اللہ کا وعدہ سچا ہے، ایسا نہ ہو کہ دنیا کی زندگی تمہیں فریب میں مبتلا کردے۔

احادیث قدسی

بعض احادیث قدسی کو بھی صوفیا نے اپنے مذہب و مسلک کی بنیاد واساس قرار دیا ہے۔ مثلاً، اللہ رسولؐ کی زبان سے کہتا ہے:۔

(۱) کُنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق فبی عرفونی	میں کنز مخفی تھا، میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں لہذا میں نے خلق کو پیدا کیا، لوگوں نے مجھی سے مجکو پہچانا۔

اس حدیث قدسی سے صوفیا اپنے مسلک کی یہ اصل نکالتے ہیں کہ حب الہی ہی خلق عالم کا مبدأ اوّل ہے، کیونکہ اللہ تھا، اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی، پھر اللہ نے اپنی ذات کا مشاہدہ غیر ذات میں کرنا چاہا، لہذا خلق کو پیدا کر ڈالا اب دنیا کی اور اللہ کی نسبت وہ ہوئی، جو عکس اور آئینہ کی ہوتی ہے، اس فرع پر صوفیا نے متعدد تفریعات کی ہیں، جن سے "وحدت وجود" کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

احادیث قدسی ہی میں حسب ذیل حدیث بھی شامل ہے، جس میں خدا رسول کی زبان سے کہتا ہے:۔

(۲) ولا یزال العبد یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبه: فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به، وبصره الذی یبصر به،	بندہ نوافل کے ذریعہ مجھسے قرب حاصل کرتا ہے، پھر میں اسے محبوب رکھنے لگتا ہوں، تو یوں سنتا ہے، میں سنتا ہوں، جو وہ دیکھتا ہے، میں دیکھتا ہوں۔

ولسانه الذی ینطق به، ویده التی یبطش بھا، ورجله الذی یسعی بھا، فبی یسمع، وبی یبصر، وبی ینطق، وبی یعقل، وبی یبطش وبی یمشی —

جو وہ بولتا ہے، میں بولتا ہوں، میں اسکا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، میں اسکا پاؤں بنجاتا ہوں جس سے وہ دوڑتا ہے، وہ مجھسے سنتا ہے، مجھسے دیکھتا ہے، میرے بول بولتا ہے، میری عقل سے سمجھتا ہے، میری پکڑ اسکی پکڑ ہے، میری چال اسکی چال۔

یہ وہ حدیث قدسی ہے، جو صوفیا کے اس عقیدہ کا مرکز و مصدر ہے، جسکی رو سے وہ فنا فی اللہ کا مسلک نکالتے ہیں، یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ محب کا محبوب میں فنا ہو جانا، خلق کا حق میں فنا ہو جانا، اسی حدیث قدسی سے ماخوذ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان ایسی روحی حالت کو پہونچ جاتا ہے کہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ محب کی حیثیت سے محب کی ذات پر محبوب کی ذات غالب آجاتی ہے، اور محب کون ہے؟ انسان محبوب کون ہے؟ اللہ! پھر جب دو ذاتیں متحد ہو جائیں، اور اس طرح متحد ہوں کہ ایک وجود، اور ایک ذات بن جائیں، تو یہی گویا وحدت وجود ہے۔ اور یہ ایسی کیفیت ہے جسے ہر باشعور انسان محسوس کر لے سکتا ہے۔

احادیث غیر قدسی

غیر قدسی احادیث میں بھی ایسی متعدد احادیث ہیں، جو لسان نبوی پر

جاری ہوئیں، اور جن کو صوفیا نے اپنے متعدد ریاضات اور کی بنیاد، اور اساس قرار دیکر اپنا مسلک قائم کیا، مثلاً :۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من عرف نفسہ فقد — جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اس نے

عرف ربہ — اپنے رب کو پہچان لیا۔

اس حدیث سے صوفیا یہ مطلب نکالتے ہیں کہ انسان نے جب اپنے نفس کو، یعنی اپنے آپ کو پہچان لیا، حالانکہ وہ عدم ہے تو وہ اپنے رب کو بھی پہچان سکتا ہے، جو سر بسر وجود ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

تیرا سب سے بڑا دشمن، تیرا نفس ہے، جو تیرے پہلوؤں کے بیچ میں ہے۔

اس حدیث سے صوفیا یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ انسان کو ایسا مجاہدہ نفس کرنا چاہئے کہ وہ صفات مذمومہ سے بری ہو جائے۔ اور صفات محمودہ سے متصف ہو جائے۔

احادیث اور تصوّف

احادیث نبویہ میں ایسی حدیثیں بھی ملتی ہیں جن سے صوفیا اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ انبیا، شہدا، اور عامۃ الناس کی منزلت اللہ کے نزدیک کیا ہے؟ ان احادیث سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ خدا کے نزدیک بندہ

کی منزلت مختلف احوال وکوائف کا نتیجہ کرتی ہے۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے:-

ان من عباد الله لاناسا
ماهم بانبیا ولا شهداء
یغبطهم الانبیاء والشهداء
یوم القیامة بمکانهم من
الله عزوجل! قال رجل:
فمن هم؟ وما اعمالهم؟
لعلنا نحبهم! قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم: قوم
ان وجوههم للنور لایخافون
اذا خاف الناس، ولا یحزنون
اذا حزن الناس" قالوا:
ثم قرأ: "الا ان اولیاء الله
لاخوف علیهم ولا هم
یحزنون ٥"!

اللہ کے بندوں میں ایسے لوگ بھی ہیں، جن کا شمار نہ انبیا میں ہے، نہ شہدا، ہیں، لیکن انبیا، وشہدا جن پہ قیامت کے دن اللہ کی سرفرازی دیکھکر رشک کرینگے، ایک آدمی نے سوال کیا، وہ کون لوگ ہیں؟ تاکہ ہم انھیں محبوب رکھیں، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہ وہ لوگ ہیں جن کے چہرے پر نور ہیں، اور جب لوگ خوفزدہ ہونگے تو یہ ذرا بھی ہراساں نہیں ہوں گے، اور جب وہ لوگ غمگین ہونگے تو انکے پاس غم پھٹکنے بھی نہیں پائے گا۔ پھر رسول اللہ صلعم نے یہ آیت پڑھی کہ جان لو اولیاء اللہ پہ نہ خوف طاری ہوتا ہے، نہ وہ غمگین ہوتے ہیں۔

نصوص تصوّف!

اوپر کے صفحات میں، جو قرآنی آیتیں، اور قدسی وغیر قدسی حدیثیں پیش کی گئیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات قبل از نبوت وما بعد نبوت کے علاوہ مزید نصوص ہیں، جن سے تصوف کے اصولوں کے بارے میں مزید تقویت ہوتی ہے۔ اور ثابت ہوجاتا ہے کہ اسلام کی روحی زندگی، وہ زندگی ہے جو آنحضرت صلعم کی حیات طیّبہ میں پائی جاتی تھی۔ جس کا نشان کتاب اللہ میں ملتا ہے۔ اور جس کے بارے میں احادیث قدسی اور احادیث غیر قدسی سے تائید نکلتی ہے۔

ہندی تصوّف!

کیا اسلامی تصوّف کا منبع ہے؟

علما کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ اسلام میں حیات روحیہ کا مصدر، ہندی تصوف ہے، اس نظریہ کی تائید وہ اُن مظاہر تصوف سے کرتے ہیں جو نظروں اور عملی طور پر دونوں میں عیاں ہے۔ اسلامی تصوف، اور ہندی تصوف میں ہے۔ دونوں مشترک ہیں، یا باہمی مشابہت رکھتے ہیں، یا جو ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں عقاید، ادعیہ اور اناشید (بھجن) کی صورت میں پائے جاتے ہیں، یا وہ طریقے جو ہندو فقرا، اور جوگیوں میں بصورت ریاضت و عبادت، اور ذکر و معرفت پائے جاتے ہیں۔

محمد بیرونی

ابوریحان محمد بن احمد، البیرونی (۳۵۱ - ۴۴۰ھ، ۹۶۲-۱۰۴۸ء)

نے ہند پر بہت کچھ لکھا ہے۔ اپنی ان تحریروں میں اس نے ہندوؤں کے احوال، عقاید، علوم اور دینی وفلسفی مسالک ومذاہب پر بڑی گہرائی کے ساتھ نظر ڈالی ہے، بیرونی سنسکرت زبان کا بہت بڑا عالم تھا۔ ہندوستان میں ایک عرصہ دراز تک وہ مقیم رہا۔ پھر اس نے کتابی صورت میں اپنے مشاہدات وتاثرات تحریر کئے۔

اپنی کتاب میں بیرونی نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ نقل نصوص اور بیان شاہد پر قناعت کرلی ہو، بلکہ اس نے موازنہ اور تقابل کے فرائض بھی انجام دیئے ہیں۔ اس نے ہندوؤں کے عقائد اور حکمت کا یونانی فلسفہ سے موازنہ کیا ہے۔ اسی طرح اس نے ہندوؤں کے عقائد اور حکمت کا مسلمان صوفیہ کے اقوال وطریق سے تقابل کیا ہے۔

ہم اس جگہ صرف اس حد تک گفتگو کرینگے کہ ہنود کی عبادت، ریاضت مجاہدہ اور معرفت، اور مسلمان صوفیا کے درمیان کہاں تک مشابہت ہے، کس حد تک ہے؟ یہی غلط فہمی کا وہ مرکز اور مصدر ہے، جس سے مستشرقین نے دھوکا کھایا ہے۔ اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ اسلام کی روحی زندگی ہندی اصول اور فلسفہ سے ماخوذ ہے۔

وجہ شبہ

حکماء ہند ویونان اور صوفیہ مسلمین کے درمیان بیرونی نے جن چیزوں کو مشابہت اور مماثلت قرار دیا ہے، ان میں یوں تو کئی چیزیں شامل

ہیں، مگر چند خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مثلاً ترک وسائط، اور خلع علائق۔

مسئلہ تناسخ!

اسی طرح تناسخ کا مسئلہ بھی ہے، جسکی رو سے، روح ایک بدن سے دوسرے بدن میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ بیرونی کے نزدیک ہندوؤں کا یہ بہت ہی اہم دینی مسئلہ ہے۔ جو شخص اس مسئلہ کا قائل نہیں ہے اسکا ہندو ہونا ہی مشتبہ ہے۔ بیرونی کا قول ہے کہ:۔

"صوفیہ نے بھی اس مسئلہ کو کسی حد تک ہندو سے لیا ہے، بعض صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ یہ دنیا ایک نفس سے ہے، (یعنی وجود خواب) اور آخرت نفس یقظانہ ہے، (یعنی وجود بیداری) صوفیہ امکنہ میں حلول حق کے قائل ہیں۔ مثلاً آسمان عرش، کرسی، وغیرہ۔ بعض صوفیہ تو اس حلول کا جلوہ، شجر، جمادات، حیوان سب میں دیکھتے ہیں۔ اور اسی کو وہ ظہور کلّی سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب وہ ان باتوں کو تسلیم کرتے اور مانتے ہیں تو پھر حلول ارواح کو مانتے ہیں، انہیں کیا تامل ہو سکتا ہے؟"

علم اور جہل!

بیرونی کا قول ہے کہ نفس دنیا سے اپنا رشتہ قائم کئے ہوئے ہے، اور اس رشتہ کی بنیاد جہل پر ہے، انسان جب اس دنیا سے کنارہ کرتا ہے تو اسکا علم جہل کو احاطہ کر لیتا ہے۔ بائبل کا قول ہے "اللہ کی وحدانیت میں استغراق وتفکر انسان کو ایسے شعور سے آشنا کر دیتا ہے جو اسکے لئے بالکل نیا ہوتا ہے"۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔ "جو اس درجہ تک پہونچ جاتا ہے، اسکی قوت نفسیہ قوت بدنیہ پر غالب آجاتی ہے"۔ بیرونی نے اس نظریہ پر اظہار رائے کرتے ہوئے کہا ہے:۔

"اس قسم کے اشارے صوفیا کے ہاں بھی ملتے ہیں: مثلاً یہ کہ عارف جب مقام معرفت حاصل کر لیتا ہے، تو وہ، دو روحوں کا مالک ہو جاتا ہے، ایک روح قدمیہ ہوتی ہے، جس پر تغیر اور اختلاف کا کوئی اثر نہیں پڑتا، اسی کے بل پر وہ غیب کی باتیں جان لیتا ہے۔ اور معجزوں کا اس سے صدور ہوتا ہے، اور دوسری روح، روح بشری ہوتی ہے، جو تغیر اور تکوین کو قبول کرتی ہے"۔

اس نظریہ پر اتحاد نفس کا نظریہ قائم ہے۔ اس مسلک کی رو سے انسان کے لئے چنداں ضروری نہیں ہے کہ وہ شعائر دینی اور ادائے فرائض عبادت میں منہمک رہے۔ بلکہ اشد ضروری یہ ہے کہ انسان

اللہ کے نام کا دائمی ذکر کرتا رہے۔ اور قربِ الٰہی کے مسئلہ پر غور کرتا رہے، اسلئے کہ ذکر و تامل سے وہی مقصد حاصل ہوتا ہے، جو عبادات اور شعائرِ دینی پر عمل پیرا ہونے سے حاصل ہوتا ہے۔ اور وحدتِ الٰہی میں گم ہو جانے کا موقع ملتا ہے۔ روحانیت کے مسلک کی بنیاد، خلوت، اور ہر چیز سے ترکِ تعلق ہے۔ ہر چیز سے علیحدگی اور نفرت ہے، انسان کی روحانی ریاضت اسے ہر چیز سے حتیٰ کہ خود اسکے اپنے نفس تک سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ اور جب وہ اس درجہ کو پہونچ لیتا ہے۔ تو یہی وہ سعادت ہے جس کے حصول کے لئے وہ کوشاں رہتا ہے۔ اور یہی وہ طمانیت ہے جس کے مقابلہ میں ہر دوسری طمانیت ہیچ ہے۔

بیرونی کی توجیہہ

بیرونی نے پاتنجل اور صوفیہ کے خیالات میں توجیہہ و تطبیق یوں دی ہے کہ:-

"اس نظریہ کی رو سے صوفیہ اشتغال بالحق کے راستے پر گامزن ہوتے ہیں۔ جیسے ایک مرتبہ ابو یزید بسطامی سے سوال کیا گیا: "کیا پایا؟ اور کس سے پایا؟ انہوں نے جواب دیا، میں اپنے نفس سے اس طرح باہر نکل آیا جس طرح سانپ کینچلی سے باہر نکل آتا ہے، پھر میں نے اپنے آپکو دیکھا، تو پایا کہ میں تو خود وہی ہوں جو وہ ہے!" [1]

[1] تحقیق الہند - ۱۲۰

اس اصول کے پیش نظر ہم دیکھتے ہیں۔ بیرونی نے ہندی فلسفۂ مذہب اور اللہ تعالےٰ سے متعلق انکے مختلف اور متعدد طبقہ ہائے خیال، موجودات حسّیہ اور عقلیہ، مادّہ سے نفس کے تعلق اور ارتباط، تناسخ ارواح، سعادت اور معرفت کے طریقوں، دنیا سے دست بردار ی کی کیفیت اور اسی طرح کے دوسرے خیالات وتاثرات کا بڑا اچھا تجزیہ کیا ہے اس نے نصرانیت اور ہندومت، فلسفۂ یونان اور اسلام، نیز فلسفۂ افلاطونیہ، اور تصوّف کے عقائد وخیالات پر بھی سیر حاصل نظر ڈالی ہے۔

ہندومت کا سب سے اہم عقیدہ جس نے اسلامی تصوّف میں، اپنا عمل دخل کسی حد تک قائم کیا، تناسخ ہے، یعنی روح کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں جنم لینا، اور بار بار جنم لینا، بعض لوگ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ حلول، اور وحدت الوجود، دراصل ایک ہی چیز ہیں۔ عقل، عاقل، اور معقول، یہ سب درحقیقت ایک ہی صورت کے مختلف اور متنوع پہلو ہیں۔

مستشرقین اور بیرونی

بیرونی کے نظریہ اور مسلک کی تائید مستشرقین یورپ کے ایک بڑے اور معقول طبقہ نے بھی کی ہے۔ مثلاً ہارٹن Horton اور بلوشٹ Blochet اور ماسینیوں Massignon. نیز،

گولڈزیہر Goldziher اور براؤن Brown اور اولیری O. Leary اور اسی پایہ کے دوسرے مستشرقین کے افکار وخیالات اور تاثرات وکیفیات کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان سب میں اور بیرونی کے نکالے ہوئے نتائج میں بڑی حد تک یکسانیت، ہم آہنگی اور یک رنگی ہے۔

ان سب کے افکار وخیالات پر اس مختصر سے وقت میں بحث وگفتگو کرنا مشکل ہے۔ لیکن چند کے خیالات پر اگر ہم نظر ڈال لیں تو شاید کوئی مضائقہ نہ ہو۔

پروفیسر ماسینیون کا خیال ہے کہ صوفیہ کا ذکر دراصل ماخوذ ہے ہندو تصوف سے۔ اسی طرح پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ ظاہری مشابہت کی بنا پر ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ صوفیا کے مسلک اور ہنود کے "قید انتا سارا[1]" میں بڑی حد تک یکسانیت اور مطابقت ہے۔

---

[1] قید انتا سارا، ہندوؤں کے ایک بہت قدیم خانقاہ اور مدرسہ کا نام ہے۔ یہ نام "قیدا" سے مشتق ہے۔ یہ ایک مقدس آریائی کتاب کا نام ہے۔ جو سنسکرت زبان میں لکھی گئی تھی۔ "قیدا" کے معنی ہیں دین کے راستہ سے حق کی معرفت' قید انتا کے معنی ہیں، قیدا کی تکمیل۔

'قیدا' کتاب مشتمل ہے ان مذہبی دعاؤں اور گیتوں پر، اور سحر وکہانت کی اُن ترکیبوں پر، جو اُس زمانہ میں رائج تھے۔ قید انتا، خانقاہ اور مکتب کی تاریخ پانچویں صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے۔ یہاں قیدا کی شرح اور تفسیر کا کام

پروفیسر براؤن کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ مشابہت مبالغہ کے باوجود زیادہ تر سطحی وجوہ پر مشتمل ہے، نہ کہ اصلی اور جوہری بنیادوں پر۔

گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم بن ادہم کی زندگی کا یہ واقعہ کہ انہوں نے بادشاہت اور امارت کی زندگی ترک کرکے فقر، اور فاقہ کی زندگی اختیار کر لی تھی، ہو بہو مہاتما بدھ کے سوانح زندگی سے ماخوذ ہے۔ ترک دنیا کا جو رنگ بدھ میں پایا جاتا ہے، وہی یہاں بھی نظر آتا ہے۔

اولیری کا خیال!

پروفیسر اولیری کا بھی یہی خیال ہے کہ ترک دنیا حیات عاقلی سے استغنا، امور دنیا سے بے فکری، اور بے پروائی، یہ سب چیزیں بدھمت

کیا جاتا تھا، جو خالص برہمنی اُصول پر کی جاتی تھی۔ اسکا اصل الاصول بھی وحدت الوجود کا مسئلہ ہے۔ اور "برہما" کی قدرت و ربوبیت کاملہ کا اعتراف بھی اسکے بنیادی اصولوں میں داخل ہے۔ اس مسلک کی رو سے نجات اور سعادت کا راستہ یہ نہیں رہا کہ آدمی عبادت و ریاضت میں زندگی گزار دے۔ بلکہ اسکے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ہر چیز میں "برہما" کا جلوہ دیکھے۔ اور ہر چیز کو "برہما" کا پرتو سمجھے۔

ل

کے اثر سے اسلامی تصوف میں داخل ہوئی ہیں ۔عہد جاہلی میں جب فارس اور ماوراء النہر تک بدھ مت پھیلا اور بڑھا، تو وہ اسلامی تصوف پر بھی اپنا اثر قائم کئے بغیر نہ رہا۔ اور اسکا ثبوت یہ ہے کہ خراساں کے شہر بلخ میں بدھ مت کے معابد، اور خانقاہوں تک کا پتہ چلا ہے۔

پروفیسر اولیری کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ مشابہت اگرچہ موجود ہے۔ لیکن درحقیقت یہ سطحی ہے، کیونکہ بدھ مت کی رو سے نفس انسانی ہی سب کچھ ہے۔ اس میں فرد کی طمانیت کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ جو احساس اور خیال سے ماوراء ہے۔ اور تصوف میں جو کچھ ہے وہ فنا ہے، اگرچہ تصوف بھی فقدان فردیت کی طرف مائل نظر آتا ہے۔ بلکہ سچ پوچھئے تو وہ بقاء، دوام کا علمبردار ہے، جو جمال الٰہی میں محو ہو جانے اور گم ہو جانے کا دوسرا نام ہے۔ ان باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ پروفیسر اولیری کی نظر میں جو فنائیت کا جذبہ تصوف میں پایا جاتا ہے، وہ اس جذبہ سے بالکل الگ ہے، جو بدھ مت میں نظر آتا ہے۔ یہی وہ وحدت الوجود ہے جس کا نمونہ "قصیدہ[1]" میں نظر آتا ہے۔

اشتراک نظر کے اسباب

اسلامی تصوف اور ہندو تصوف میں جو اشتراک نظر آتا ہے۔

لہ

وہ عقیدۂ وحدت الوجود کی حد تک ہے۔ بعض اصحاب کا خیال ہے کہ تیوزدنی[1] رنگ، اسلام کے رنگ سے بالکل مشابہت اور مماثلت نہیں رکھتا۔ یہ خیال درحقیقت اس بنیاد پر قائم ہے کہ وحدۃ الوجود اور توحید کے مسائل میں بہ ظاہر تعارض نظر آتا ہے۔ اوّل الذکر تصوّف کی اصل اور اساس ہے۔ اور ثانی الذکر اسلام کا اساسی نظریہ ہے۔ لیکن اگر اس تعارض پر سنجیدگی سے نظر ڈالی جائے، تو معلوم ہوگا کہ یہ بھی حقیقی نہیں، تمامتر ظاہری اور عارضی ہے۔ کیونکہ وحدۃ الوجود کے مسئلہ پر خواہ کتنا ہی زور دیا جائے، درحقیقت یہ بھی توحید ہی کی ایک شاخ ہے۔ اور یہی چیز عین اسلام ہے۔ یوں سمجھ لیجئے۔ حقیقت ایک اور صرف ایک ہے۔ البتہ اسکی تعبیریں، اور تشریحیں الگ الگ اور جدا جدا ہیں ان تعبیروں اور تشریحوں میں تنوع اور تجدد کا جو رنگ نظر آتا ہے، صرف اسکے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ہندو تصوّف مطالعہ کی اثر پذیری کا نتیجہ ہے، سو یہ کوئی ایسی بات نہیں، جسے بہت زیادہ اہمیت دیجائے۔ بلکہ اگر نظر کو ذرا اور وسعت دی جائے تو یہ یونان کے فلسفہ کی اثر پذیری کا رنگ بھی اس میں جاری وساری نظر آئے گا۔ کیونکہ قدیم قومیں بھی بہرحال تہذیب، ثقافت اور حضارت کی مالک تھیں۔ ان میں انفرادیت بھی تھی، اور کچھ لین دین بھی۔ یعنی وہ اثر پذیر بھی ہوئیں، اور

---

[1] تیوزدنی تصوف، دراصل اشراقی تصوف کا دوسرا نام ہے اسکی بنیاد "اتحاد العبد بالرب" پر

انہوں نے اثر ڈالا بھی، یہاں تک کہ مسلمانوں کا دور آیا۔ اور اس دور میں کچھ جھلک قدیم خیالات کی نظر آنی ناگزیر تھی۔ عہد عباسیہ کی تاریخ پر اگر نظر ڈالی جائے۔ تو یہ دعویٰ اور زیادہ مضبوط اور مستحکم نظر آئے گا۔ کیونکہ تاریخ اسلام میں بھی وہ دور ہے، جب غیر زبانوں کا لٹریچر عربی میں منتقل ہوا۔ اور اس سبب سے دوسرے خیالات تک رسائی آسان تر ہوگئی۔

ملاحظات و آرا!

یہ ہیں وہ ملاحظات، اور آرا جو علما اور صوفیا کے خیالات و تاثرات سے ماخوذ ہیں۔ ان میں سے بعض تو بالکل صحیح اور درست ہیں، اور بعض مزید تحقیق اور تشریح کے محتاج ہیں، لیکن ان میں سے کسی حالت میں بھی کوئی رائے ایسی نہیں ہے، جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ تصوف اسلامی، دنیا بیزاری سے الگ کوئی چیز ہے۔ اسلامی تصوف، اور ترک دنیا کا عقیدہ یہ دونوں ایک دوسرے سے ملتے جلتے سے ہیں۔ اور یہ عقیدہ بڑی حد تک ہنود کے تصوف سے ماخوذ ہے۔ اگر برہما کے فلسفہ، اور بدھ کی تعلیمات کا امعان نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ ہنود کے یہ مکاتب خیال، سوا، ترک ماسوا کی تعلیم کے کچھ نہیں ہیں۔

لیکن اس مرحلہ پر ایک بات ذہن نشیں رکھنا چاہئے کہ اسلامی تصوف کے دو دور ہیں۔

(۱) ایک وہ جو عہد رسالت سے تعلق رکھتا ہے۔

(۲) دوسرا وہ، جو بعد کے میل جول سے عمل میں آیا۔
پہلا دور، خالص اسلامی ہے۔ اس میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہے، عہد اوّل کے زہاد کے سامنے، زہد اور تصوّف کا جو نمونہ تھا، وہ آنحضرت کی ذات گرامی تھی، اسکے سوا کچھ نہیں۔ اسلامی دور کے مصطلحات، تمام تر کتاب وسنت، یعنی قرآن اور حدیث کے مصطلحات ہیں۔ قرآن، اور پھر حدیث۔ بس یہی، دو سرچشمے ہیں۔ جن سے ہر چیز نکلی اور شکل پذیر ہوئی۔

برہما کی تعلیمات و افکار

اگر ہم یہ مانیں کہ اسلامی تصوّف کے دور اوّل میں برہمیت یا بدھیت کے اثرات کارفرما تھے، تو ہمیں یہ بھی ماننا پڑیگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ماحول میں زندگی گزاری، وہ بدھ، یا برہما کی تعلیمات وافکار، خیالات، عقائد، اور نظریات سے متاثر تھا۔ (یہ تاثر خواہ دعوت اسلام سے پیشتر ہو یا مابعد، اس سے بحث کی ضرورت نہیں) حالانکہ یہ بات بالکل اور صراحتہً غلط اور ناممکن ہے۔ کیونکہ مسلمان، ہنود کے علوم، فلسفہ، خیالات، افکار، اور عقائد سے اسوقت تک ذرا بھی واقف نہیں ہوئے، جب تک بیروتی نے اپنی زبردست کتاب، خود ہندوستان جاکر، وہاں رہ کر، وہاں سے براہ راست واقفیت حاصل کرکے ہند پر نہیں لکھی۔ ہنود کے علوم اور فلسفہ وعقائد کا عربی میں تنہا ماخذ بیروتی کی ذات، اور اس کی تصنیف ہے۔

اور بیرونی کی یہ علمی تحقیق پانچویں صدی ہجری کا کارنامہ ہے، اس سے پہلے کا نہیں۔ اور یہ زمانہ آنحضرتؐ کے عہد گرامی سے بہت بعد ہے۔ اور اسکے بعد ہی کے زمانے سے زہاد اور عباد کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ ورنہ صدر اوّل، یعنی اسلام کے ابتدائی زمانہ میں، تصوّف اپنے اذواق، مجاہدات، حقائق اور مشاہدات کے اعتبار سے ایک مستقل فن نہیں بنا تھا۔ بن رہا تھا۔ اسلئے اسکا کوئی ایک نام بھی متعین نہیں تھا، کبھی اسے علم تصوّف سے تعبیر کرتے تھے، کبھی اسے علم باطن کے نام سے یاد کرتے تھے۔ کبھی کسی نام سے اور کبھی کسی اور نام سے!

فرض محال!

تھوڑی دیر کے لئے فرض کر لیجئے کہ براہمہ کے وحدت وجود اور صوفیائے اسلام کے وحدت وجود میں بالکل یکسانیت اور کامل ارتباط ہے۔ یا تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیجئے کہ بدھ مت کا فلسفہ اور اسلام کا تصوّف ایک ہی مسمّٰی کے دو نام ہیں، تو بھی یہ قطعی ضروری اور لازمی نہیں ہے کہ ہم یہ بھی مان لیں کہ توحید، وحدت الوجود، حلول، (تناسخ) سے متعلق صوفیہ کے جو عقائد اور خیالات ہیں وہ برہما سے ماخوذ یا مستعار ہیں۔ کیونکہ فنا یا احساس سے غیبت یا روح کا ادھر سے ادھر انتقال مکانی، اگر صوفیہ کے ہاں کوئی درجہ رکھتا ہے تو بدھ مت میں اسکی کوئی اہمیت اور حیثیت نہیں ہے۔ بلکہ اگر نظر غائر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا،

کہ ان دونوں مسلکوں میں بہت بڑا اور بنیادی فرق موجود ہے، کیونکہ اُصولی بات یہ ہے کہ اگر دو مذہب، یا دو مسلک کسی ایک نتیجہ پر اکٹھے ہیں، یا دو* مشابہت رکھنے والے نتائج کے حامل ہیں تو اسکے یہ معنی ہرگز ہرگز اور کسی طرح بھی نہیں لئے جا سکتے کہ وہ ایک دوسرے سے متاثر ہیں۔ دو مختلف زاویہ ہائے فکر بھی نتیجہ میں ایک ہو سکتے ہیں۔ اور اس وحدت کے لئے باہم اثر پذیری قطعاً اور ہرگز ضروری نہیں ہے۔

اسلام کے اثرات

مختصراً یوں سمجھئیے کہ اسلامی تصوّف پر، ہندی علوم اور تصوّف کا اثر، یا اسلام کے عقلی اور روحی نظام حیات پر ہنود کے عقلی اور روحی نظام کا کبھی بھی کوئی مستقل، اور کوئی قابل ذکر اثر نہیں پڑا۔ بلکہ اسکے برعکس ضرور ہوا، یعنی اسلام نے ضرور اپنے اثرات دوسرے مذہب اور ان کے علوم پر ڈالے۔ چوتھی صدی ہجری میں، یا دسویں صدی عیسوی میں نصرانی علوم اور معنارت نے ضرور اسلام کا سامنا کیا، لیکن وہ بھی کمزور اور ضعیف!

ایک بات بہر حال طے شدہ ہے۔ وہ یہ کہ اسلام کا تصوّف جبتک داعی اسلام کے سرچشمۂ فیض سے مستفیض ہوتا رہا، اس وقت تک اسکی حیثیت، بالکل جدا گانہ تھی، اس میں سادگی تھی۔ وہ صاف اور شفاف تھا۔ اس میں کسی قسم کی آمیزش نہ تھی۔ وہ اگر ماخذ تھا تو قرآن سے،

وہ اگر مستعار تھا تو سنت نبوی سے، وہ اگر نمونہ تھا تو سراپا آنحضرتؐ کی حیات طیّبہ کا۔

پھر جب زمانہ نے کروٹ لی، امتداد دہر، اور مرور ایام نے صدیوں کا روپ بھرا، برہمنوں کے علوم، بدھ کا فلسفہ، اور عیسائیوں کے خیالات عربی زبان میں منتقل ہوئے۔ وہ وقت بھی ایسا نہیں تھا کہ مسلمان آسانی سے متاثر ہو جاتے۔ علوم کے عربی زبان میں تراجم کے بانی اور موجد خود مسلمان تھے۔ اور جس زمانہ میں یہ علوم دوسری زبان سے عربی زبان میں منتقل ہو رہے تھے۔ اسوقت مسلمان ایک شاندار تہذیب، ایک یادگار تمدن، ایک ناقابل تسخیر دین کے حامل تھے۔ ان میں اثر پذیری کی اتنی صلاحیت نہیں تھی، جتنی اثر انگیزی کی، وہ دوسروں سے اتنا حاصل نہیں کرتے تھے، جتنا دوسروں کی جھولی میں ڈال دیتے تھے۔ وہ خود دنیا کے معلّم تھے۔ انہوں نے دنیا کو بہت کچھ سکھایا، پڑھایا، اور عطا کیا، اس دور میں بھی ظاہر ہے کہ کوئی وجہ ایسی نہیں تھی کہ وہ دوسروں کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کر کے بیٹھ جاتے۔

اخذ و اقتباس

ہاں یہ ضرور ہے کہ علم ایک ایسا چشمہ ہے۔ اس سے مسلسل فیض حاصل کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں نے دیا بھی اور لیا بھی، انہوں نے دوسروں کے علوم و فنون کا مطالعہ کیا۔ اور اس مطالعہ کے بعد وسعت قلب

کے ساتھ وہ کسی حد تک، بعض چیزیں قبول کرنے پر مجبور ہوئے۔ لیکن غیر محسوس طور پر وہ خود دنیا کے علوم اور فلسفہ پر اتنا اثر ڈال رہے تھے، کہ خود دنیا بغیر اعتراض کے انکی بہت سی چیزوں کو اپنا رہی تھی، یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ دنیا کے مختلف مذاہب اور علوم پر مسلمانوں نے مستقل، لازوال، اور یادگار اثرات قائم کئے۔ جو آج تک مختلف حلقہ ہائے فکر و نظر پر اپنا اثر ڈال رہے ہیں۔ لہذا سچ تو صرف یہ ہے کہ مسلمانوں نے دوسروں کو دیکھا۔ اور دوسروں نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا۔ یہ بعض نام نہاد مؤرخین، اور مستشرقین کی شرارت اور کور باطنی ہے کہ وہ حقائق اور واقعات کو عمداً نظر انداز کر کے یا انھیں اس طرح توڑ مروڑ کے پیش کرتے ہیں کہ حقیقت چھپ جاتی ہے۔ اور جہل غالب آجاتا ہے۔ لیکن بالکل عارضی طور پر۔ تحقیق کا دامن جب بھی پکڑا جاتا ہے، حقیقت اپنے رنگ کو کچھ اور زیادہ نکھار دیتی، اور نمایاں کر دیتی ہے۔

فارسی تصوّف!

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اسلام کا تصوّف، دراصل فارسی تصوف کا آئینہ دار ہے۔ ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ عرب اور فارس کے درمیان، اجتماعی، ثقافتی اور دینی تعلقات موجود تھے۔ عرب خود اپنا کیسہ خالی رکھتے تھے۔ اور وقتاً فوقتاً وہ فارسی علوم اور تصوف کے خزانہ سے اپنا دامن بھر لیا کرتے تھے۔ عربوں اور فارسیوں کے یہ تعلقات کسی ایک دور سے مختص نہیں ہیں، بلکہ اگر کھنگالا جائے تو معلوم ہوگا کہ مختلف زمانوں میں یہ تعلقات و روابط برابر قائم رہے۔

یہ حضرات اپنے استدلال اپنے یہ بات بھی پیش کرتے ہیں کہ شیوخ صوفیہ کی بہت بڑی اکثریت ان لوگوں پر مشتمل ہے، جو اصلاً اور نسلاً فارسی تھے، خصوصاً عہد اولیٰ میں شیوخ صوفیہ کا بڑا حصّہ فارسی الاصل تھا۔

ناقابل یقین!

لیکن یہ استدلال قابل قبول کسی درجہ میں بھی نہیں، یہ صحیح ہے کہ

عربوں اور فارسیوں کے تعلقات و روابط ایک، تاریخی حقیقت ہیں۔ انھیں نہ جھٹلایا جا سکتا ہے، نہ انکی تردید و تکذیب کرنے کی کوئی ضرورت ہے۔ لیکن اسکے باوجود، یہ بہر حال ماننا پڑے گا کہ عربوں نے دینی، اور تہذیبی اور علمی اعتبار سے فارس پر اثر ڈالا۔ اثر کیا ڈالا اسے یکسر بدل دیا، اسکے جواب میں کوئی مثال ایسی نہیں پیش کی جا سکتی جو اس بات کا ثبوت ہو کہ فارس نے عربوں کے دین، تہذیب، اور علم پر کسی قسم کا اثر ڈالا ہو،

یہ کہا جا سکتا ہے، اور بعض کہنے والے یہ کہتے بھی ہیں کہ اگرچہ فارس، عرب سے اثر پذیر ہوا، اور دینی و ثقافتی اعتبار سے اسکا حلقہ بگوش بن گیا۔ پھر بھی عربوں کی عقل و فراست کو جلا دینے والا فارس تھا۔ اور یہ تصوّف بھی فارس سے کوچ کرتا ہوا سرزمین عرب میں داخل ہوا۔ خود پروفیسر براؤن کا بھی یہی ارشاد ہے۔ موصوف ایران کی تاریخ ثقافت اور تاریخ علوم کے ماہر خصوصی ہیں۔ انہوں نے فارس کی حیات عقلی، شعور ادبی اور حسّ اجتماعی کا بڑا گہری نظر سے مطالعہ ہے، اور اپنے مطالعہ کو بڑی قابلیت سے قلمبند کیا ہے۔ ایک موقعہ پر وہ اپنے کمال سخن دانی کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

"عہد ساسانی میں جو افکار و عقائد عام طور سے شائع و ذائع تھے، غلطی ہو گی اگر ہم انھیں نظر انداز کر دیں، یا اسے فراموش کر دیں، کہ ان کا اثر کچھ بعد کے آنے والے زمانہ

پرنہیں پڑا "[1]

براؤن کی غلط فہمی

دوسرے الفاظ میں پروفیسر براؤن یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فارس کا اثر حیات عربیہ پر پڑا - اور بہت گہرا پڑا - لیکن اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ اسلام کی حیات روحیہ جس چشمۂ فیض سے بہرہ ور ہوئی وہ فارس کا سرچشمہ تھا - یعنی اسلام نے فارس پر اتنا اثر نہیں ڈالا، جتنا اثر خود فارس نے، اسلام کے علوم ظاہری اور باطنی پر ڈال دیا - خاص طور پر بنو عباس کے زمانہ میں تو یہ اثر اور زیادہ گہرا اور مستحکم ہو گیا - کیونکہ یہی وہ زمانہ تھا، جب اصحاب نحو، اہل حدیث، ارباب تفسیر، اصحاب کلام، اور اسی طرح کے دوسرے اصحاب کار فارس کی سرزمین سے عرب کے جادہ پر منتقل ہو رہے تھے - یہ لوگ جو حدیث و کلام، تفسیر و نحو اور دوسرے علوم کے شیوخ اور اساتذہ کی حیثیت رکھتے تھے - یہ سب کے سب، یا کم از کم ان کا بیشتر حصہ اصحاب فارس کا تھا، یہ لوگ، اسلام کے سایہ میں اپنی زندگی بسر کر رہے تھے، لیکن دانستہ یا نادانستہ طور پر اسلام کو اپنے سے متاثر بھی کر رہے تھے -

---

[1]

فارس اور عرب

اس علمی ارتباط کے علاوہ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ جس وقت کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اسوقت فارس اور عرب کے اجتماعی اور سیاسی روابط اور تعلقات بھی اوج شباب پر تھے۔ فارس درحقیقت عربوں کے ذہن اور دماغ پر چھائے ہوئے تھے۔ اور زندگی کی ہر موڑ پر زندگی کے ہر حلہ پر، زندگی کے ہر مسئلہ میں صرف الٰہی کی شخصیت حی و قائم، اور کارفرما نظر آتی تھی، یہ ایک ایسی تاریخی اور یہ بھی حقیقت ہے، جس سے کوئی بھی انکار کرنے کی جرات نہیں کر سکتا۔ اس حقیقت کے تسلیم کر لینے کے بعد لازمی طور پر یہ ماننا پڑیگا کہ عربوں کی حیات دینی و دنیاوی پر اگر کسی کا سکہ چل رہا تھا تو وہ صرف فارس تھا۔

ایوان حکومت میں، مکتب وخانقاہ میں، مسجد ومنبر پر، ہر جگہ، ہر مقام پر، بالادست اور کارفرما شخصیت سارے عرب پر، سارے مسلمانوں پر، مسلمانوں کے عقائد اور خیالات پر، افکار اور نظریات پر، علم اور تحقیق پر، سوائے فارس کے کوئی نہیں تھی۔ لہٰذا جس طرح دوسرے معاملات و مسائل پر فارس نے عرب کو متاثر کیا، اسی طرح تصوف میں بھی ہوا۔ فارس کا نظریہ تصوف عربوں پر چھا گیا اور فارسی صوفیا نے اپنے رنگ میں عرب تصوف کو کامل طور پر رنگ لیا، اور اپنا لیا۔

غلط نتیجہ!

لیکن اس سارے استدلال کی بنیاد بالکل لچر اور پوچ ہے، جو نتیجہ نکالا گیا ہے، وہ بالکل غلط ہے، اور کسی طرح بھی قابل تسلیم نہیں۔

یہ ہم تسلیم کرتے ہیں، اور بے تامل تسلیم کرتے ہیں کہ فارس نے عرب کو متاثر کیا۔ فارس کے صوفیوں نے حیات دینی پر اپنا رنگ جمایا۔ معروف کرخی (المتوفی ۲۰۰-۲۰۱ھ) ابویزید البسطامی (المتوفی ۲۶۱ھ) یہ، اور اس طرح کے دوسرے حضرات کی گرانمایہ شخصیت اور اسکی اثر آفرینی سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔

لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ وہ صرف فارس کے صوفیائے کرام نہیں تھے، جو مسلمانوں کی حیات زاہدانہ پر چھائے ہوئے تھے۔ لیکن کم، بہت زیادہ اثر جن ارباب تصوف کا تھا، وہ، وہ تھے جو شام مصر اور عراق سے تعلق رکھتے تھے۔ ان حضرات نے مسلمانوں کی دینی زندگی پر جو اثر قائم کیا تھا، وہ بدرجہا زیادہ تھا، اس اثر سے جو فارس کے شیوخ صوفیہ نے مسلمانوں پر قائم کر رکھا تھا۔ ابوسلیمان الدارانی (المتوفی ۲۱۵ھ) خالص عربی صوفی تھے، یہ عراقی الاصل تھے۔ واسط کے رہنے والے تھے، جو کوفہ اور بصرہ کے درمیان واقع ہے۔ ذوالنون مصری (المتوفی ۲۴۵ھ) مصر کے بلند پایہ صوفی

مشرب بزرگ تھے۔ ان حضرات کی بزرگی، تقدس، زہد، اور علوم باطنی کے کمال سے کون انکار کر سکتا ہے؟ یہ لوگ بھی مسلمانوں کی حیات دینی پر مکمل طور پر اثر انداز تھے، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے مقدس نام اس سلسلہ میں لئے جا سکتے ہیں، لیکن ان سب کا ذکر ضروری نہیں۔

شیوخ صوفیہ

مصر، عراق، شام، وغیرہ کے شیوخ صوفیہ کے حالات و سوانح کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ انہوں نے جو گہرے نقوش چھوڑے تھے، وہ ابتک قائم ہیں۔ اور یہ نقوش محدود نہیں تھے، لامحدود تھے، یہ جس طرح عربی نژاد عوام و خواص پر مرتسم تھے، بالکل اسی طرح یہ فارسی الاصل عوام و خواص پر بھی مرتسم تھے۔

بلکہ اگر نگاہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ خالص عرب صوفیہ کے اثرات؛ خود فارس کے صوفیائے عظام پر بھی بہت زیادہ تھے۔ اس جگہ ہم صرف محی الدین بن عربی المتوفی ۶۳۸ھ اور شرف الدین عمر، بن الفارس، المتوفی ۶۳۲ھ کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، یہ دونوں بزرگ خالص عرب تھے۔ انکی عربیت ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ ان حضرات نے فارس کے صوفیہ پر جو اثرات ڈالے، ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، لیکن شاید اتنا ذکر نامناسب نہ ہو کہ عراقی المتوفی ۶۸۶ھ، اوحد الدین الکرمانی المتوفی ۶۹۷ھ، عبد الرحمٰن جامی

المتوفی ۴۹۰ھ، یہ سب خالص عربی تصوّف کے بادہ گسار تھے۔ شیخ اکبر کے مولفات وکتب نے اہل فارس پر جو اثرات مرتب کئے، وہ ایک ایسا روشن واقعہ ہے، جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، بالخصوص حضرت موصوف کی کتاب "نصوص الحکم" تو فارس کی خانقاہوں، اور درگاہوں میں درسی کتاب کی حیثیت رکھتی تھی۔ جس کی شرح وتفسیر میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ [1]

اسلامی تصوّف کا اثر!

مذکورہ بالا سطور میں ہم نے جو حقائق اور واقعات پیش کئے ہیں، ان سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلامی تصوّف پر فارس نے کچھ بھی اثر نہیں ڈالا۔ البتہ فارس پر اسلامی تصوّف نے ضرور گہرا اثر ڈالا، جس کے آج تک قائم ہیں۔ اس حقیقت سے ہرگز انکار کرنا مقصود نہیں ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ پر فارس کے صوفیوں نے اچھا اور کافی اثر ڈالا لیکن اسے نہ بھولنا چاہئے کہ انہوں نے یہ جو کچھ کیا اسلام قبول کرنے کے بعد، اسلام کے رنگ میں رنگ جانے کے بعد۔ اسلام کی تعلیمات کو تسلیم کر لینے کے بعد۔ اور اسلام کے اصل امور حقیقی تصوّف سے آشنا ہونے کے بعد، اس سے پہلے نہیں!

---

[1] ملاحظہ ہو براؤن کی کتاب Literary History of Persia : V.I. P. 419.

فارس کے ان صوفیوں کا یہ ہی اسلام تھا، داعیؐ اسلام تھا۔ داعی اسلام کی زندگی کے روشن اور تابناک واقعات تھے۔ صحابہ کرام، اور تابعین عظام کی حیات گرامی کا اسوۂ کامل تھا۔ زاہدوں، اور عابدوں کی زندگی کی پوری تاریخ تھی۔ یہ تھا وہ سارا مسالہ، جسے سامنے رکھ کر انہوں نے اپنی عمارت بنائی۔ اور کوئی شبہ نہیں اچھی بنائی۔

عرب نے فارس سے، اور فارس نے عرب سے فائدہ اُٹھایا اور اس فائدہ نے اسلام کو، اسلام کے نظریہ کو بھی فائدہ پہونچایا۔ لیکن سب کچھ اسوقت ہوا، جب فارس بالکلیہ اسلام کے سانچے میں ڈھل گیا۔ اس نے پورے طور پر اسلام کو قبول کرلیا، اور اسلام کے بنائے ہوئے نظام اور بتائے ہوئے راستے کو اپنا لیا۔ بغیر اسکے فارس اگر کچھ کرتا تو وہ کچھ اور ہوتا، نہ وہ تصوّف ہوتا، نہ اسے اسلام سے کوئی واسطہ یا لگاؤ ہوتا، اصل تصوّف وہی ہے جو اسلام کے صدر اول میں ظہور پذیر ہوا، جسکی تکمیل میں داعی اسلام کی حیات طیبہؐ سے مدد ملی، اسکے بعد جو گل بوٹے کھلے، انکی زیبائی اور رعنائی سے انکار نہیں، لیکن بہرحال تھے وہ شجر اسلام کے پیداوار۔

قدیم فارس کے عقائد!

قدیم فارس کے بعض عقائد اور خیالات کو، بعض لوگ اسلام کے

فلسفہ اور تعلیم سے جسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بعض لوگ تو اس حد تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ اسلامی تصوّف کے زہد اور ترک دنیا کو مانی[1] کے ترک اور تیاگ سے، یا اسلامی تصوّف کی قناعت، اور ذبیحِ حیوان سے احتراز کو مزدوک[2] کے فلسفہ اور تعلیم سے مشابہت دینے لگتے ہیں۔ یا شیعوں کے عقائد، مثلاً "حلول اللہ فی الامام" وغیرہ کو ایران کے قدیم عقائد کا جدید چربہ تصور کرتے ہیں۔

لیکن یہ بادہوائی باتیں ہیں، ان کی کوئی اصل اور اساس نہیں۔ ان میں واقعیت اور حقیقت نہیں۔ فرض کیجئے ایران قدیم کی بعض باتیں بالارادہ، یا بلاارادہ بعض مسلمان فرقوں اور طبقوں میں کسی حد تک پہونچ بھی گئیں، تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ اسلام کے علوم ظاہری یا باطنی کا جزو بن گئیں۔ اصل سوال تو صرف یہ ہے کہ اسلام کا تصوّف کیا ہے؟ اسلام کا تصوّف جو کچھ ہے وہی حقیقت ہے۔ اسکے اطاعات (اگر وہ ہوں) سراسر ناقابل یقین، ناقابل قبول، اور ناقابل شہادت ہیں۔ اسلام کا اصل تصوّف، تصوّف محمدی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کی نسبت اللہ کی طرف کی جا سکتی ہے۔ یہی وہ چیز ہے، جس سے چیزیں نکلیں، اور پھیلیں، خواہ وہ علوی ہوں، یا سفلی، بالکل بعید درجہ میں۔

---

[1] مانی ـــــ ایران کا مشہور بانی مذہب ۲۱۵ء میں پیدا ہوا۔ (ملاحظہ ہو، بیرونی کی آثار باقیہ)

[2] مزدوک ـــــ مشہور اشتراکی داعی مذہب، اسکا سال ولادت ۴۸۷ء ہے۔

زردشتی کتاب "زند دادستان" کا یہ تصور کہ ہر ایک نیکی کا خدا ہے۔ وہ براہ راست جس چیز کو عالم وجود میں نہیں لاتا، البتہ اپنے کلمہ الٰہیہ کے واسطہ سے یہ کام سرانجام دیتا ہے۔[1] یہ بات بھی ایک قسم کا تصوف ہے۔ اگرچہ حقیقت سے بعید، اور درحقیقت سے بالکل دور!

جُداگانہ اور الگ!

بہرحال، اگر کہیں کچھ مشابہت پائی بھی جاتی ہے، تو اس سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ اسلام کا تصوف، فارس سے ماخوذ اور مستعار ہے، اسلام کا تصوف، صرف اسلام سے ماخوذ ہے، اور اسی سے مستعار ہے وہ ہر اعتبار سے ایک بالکل الگ، اور جداگانہ چیز ہے۔ وہ ہر جہت سے، بالکل مستقل، اور مکمل علم ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ بعض چیزوں میں وہ فارس کے مانی، یا زردشت، یا کسی اور سے اشتراک رکھتا ہو، لیکن اشتراک میں، اور ماخوذ و مستعار ہونے میں بہت بڑا فرق ہے۔ جو ارباب نظر، اور اہل علم سے پوشیدہ نہیں۔

---

[1] ابن الفارض، والحب الالٰہی، از ڈاکٹر مصطفٰے حلمی۔ ۱۲

عیسائی تصوّف!

جہاں بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ، ہندی اور فارسی تصوف کا پرتو ہے۔ وہاں ایک گروہ کا یہ خیال بھی ہے کہ اسلام کے تصوف، اور حیات روحیہ پر، نصرانی تصوف کا بھی بہت بڑا اور گہرا اثر ہے۔

یہ گروہ اپنے خیال کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ قبل از اسلام اور بعد از اسلام، عربوں اور عیسائیوں کے مابین نہایت گہرے روابط تھے۔ عیسائی اپنے علم کی بنا پر بہت ممتاز تھے۔ اور عرب اپنی علمی کم مائیگی کی بنا پر ان کے محتاج بھی تھے۔ اور ان سے متاثر بھی تھے اپنی علمی برتری کے سبب بڑی آسانی سے نصرانی خیالات وعقائد، عرب خیالات وعقائد پر اثر انداز ہو جاتے تھے۔ عہد جاہلیت میں، یعنی اسلام کے وجود میں آنے سے پہلے بھی یہی کیفیت رہی۔ اور اسلام کے رو نما ہونے کے بعد بھی اسکا سلسلہ جاری رہا۔ ان دونوں زمانوں میں برابر عیسائی، مسلمانوں کو، یعنی عربوں کو اپنے ذہن و دماغ کے نتائج سے

متاثر کرتے رہے۔

حیاتِ مسیحؑ اور تصوّف!

چنانچہ مسلمان صوفیوں اور زاہدوں، اور عابدوں میں، تصوف کا جو اصول کارفرما ہے، وہ جس قسم کی ریاضت سے، اپنی روحانی تربیت اور ارتقا کے لئے کام لیتے ہیں، جس طرح وہ جلوت پر خلوت کو، ہجوم پر تنہائی کو، عام زندگی پر گوشہ نشینی اور عزلت گزینی کو ترجیح دیتے ہیں ان سب چیزوں کا اگر حیات مسیح علیہ السلام سے موازنہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام باتیں، یا کم از کم ان کا اکثر و بیشتر حصہ مسیحی زندگی سے ماخوذ و مستعار ہے۔ وہی اصل ہے، باقی تمام شاخیں اور فروع ہیں۔

صرف یہی نہیں، عیسائیوں کے راہبوں، اور قسیسیوں کے اساس، طرز معاشرت، عام عادات و خصائل، اصول زندگی، احوال و کوائف کو اگر اچھی طرح دیکھا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ ان چیزوں سے بھی مسلمان صوفی متاثر ہوئے ہیں۔ اور ان عیسائیوں کی بہت سی چیزیں ہیں، جنہیں انہوں نے متاثر ہو کر اپنا لیا ہے۔ اور یہی اس بات کا شافی اور واضح ثبوت ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ، یعنی تصوف پر نصرانی رہبانیت کا اچھا خاصا اثر پڑا ہے۔

وان کریمر اور گولڈزیہر Goldziher

اور نولڈیکی اور نکلسن نیز، ونسنک

اور آسین پلاسیوس

اور انڈرے اور اولیری ان تمام

لوگوں کے افکار و خیالات کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ سب یہی سمجھتے ہیں کہ اسلام کی حیات روحیہ، نصرانی رہبانیت اور تصوّف کی بنیاد پر قائم ہے!

بعض اقوال!

لیکن ہمارا صرف اتنا کہدینا ہی کافی نہیں ہے۔ ضروری، اور مناسب ہے کہ ہم اپنے خیال کی تائید میں، ان حضرات کے اصل اقوال کا کچھ حصہ بھی پیش کر دیں، تاکہ پڑھنے والے خود ہی یہ رائے قائم کر سکیں، کہ ہم نے جو کچھ کہا ہے، وہ صرف بدظنی، یا خیال آرائی نہیں ہے، بلکہ حقیقت اور واقعہ ہے۔

ورن کریمز کہتا ہے، کہ:۔

"اسلامی تصوف میں جو اقوال شائع اور ذائع ہیں، اور جو خیالات مروج ہیں، وہ زیادہ تر عہد جاہلی، یعنی قبل از اسلام کی یادگار ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جاہل عرب زیادہ تر دین عیسوی کے پیرو تھے۔ اور ان عرب عیسائیوں کی بہت بڑی جماعت دنیا سے بیزار، نفور، اور الگ تھلگ تھی۔ یہی وہ لوگ تھے جو راہب اور قسیسین کہلاتے تھے"۔

گولڈزیہر کا خیال

اسی طرح گولڈزیہر کا خیال ہے کہ :۔

"اسلامی تصوف میں، ایثار اور قناعت، کی جو صفت پائی جاتی ہے، دولت اور سرمایہ داروں پر فقر، اور فقرا کی جو روح موجود ہے، یہ خالص اسلامی نہیں، بلکہ نصرانیت، اور عیسائیت کے مطالعہ اور شغف کا براہ راست نتیجہ ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں، وہ بھی در اصل عیسائی راہبوں، اور اسقفوں، اور قسیسیوں ہی کے عقائد و اعمال کا جلوہ ہیں۔ چنانچہ فقر کو جو اہمیت اسلام میں ہے، وہی عیسائیت میں بھی ہے۔ اور عیسائیت بہر حال اسلام سے مقدم ہے"

نولایکی کہتا ہے :۔

"صوف کا لباس (یعنی اونی کپڑا) بھی در اصل نصرانی ہے صوفیہ نے سکوت اور ذکر جو مشاغل ایجاد کئے ہیں، یا عمل میں لائے ہیں، وہ بھی نصرانیت ہی سے لئے گئے ہیں"

نکلسن کے خیالات

پروفیسر نکلسن نے بھی متعدد مواقع پر، اسلام کے تصوّف سے متعلق

جن افکار و خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ بھی گولڈ زیہر، اور وان کریمر کے افکار و خیالات سے نہ صرف متضاد اور متعارض نہیں، بلکہ تمام تر انہی حضرات کی تائید اور توثیق میں ہیں۔ صاف معلوم ہوتا ہے۔ نکلسن کے نزدیک بھی اسلام کا تصوف، نصرانی تصوف کی ایک شاخ، یا ایک کڑی ہے۔

روایات و اقوال!

یہاں تک نصرانی تصوف، اور اسلامی تصوف کی مشابہت، اور مماثلت کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے۔ وہ زیادہ تر مشتمل تھا، طریق عبادت و ریاضت کے اشتراک۔ لباس اور اوضاع و اطوار کی یک رنگی، اور یکسانیت پر۔

اسکے علاوہ ایک گروہ اور ہے، جو یہ خیال رکھتا ہے کہ جو روایات و اقوال صوفیائے اسلام کی کتابوں میں موجود ہیں، انکی اگر چھان بین کی جائے تو معلوم ہوگا کہ زیادہ تر یہ وہ روائتیں اور اقوال ہیں، جو خود جناب مسیح سے مروی ہیں۔ اور عیسائیوں کے ہاں جن کی بہت بڑی دینی اور تصوفی اہمیت ہے۔ چنانچہ اسی اساس پر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ بعض مسلمان حلقہ ہائے تصوف کے نظریات و تصورات اور خیالات و عقاید خود ان کے نہیں ہیں۔ بلکہ وہ نصرانی مذہب سے لئے گئے ہیں۔

سوال وجواب!

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عیسیٰؑ، عابدوں کے ایک گروہ کی طرف سے گزرے۔ حضرت عیسےٰؑ نے انکی طرف دیکھا اور پوچھا۔

"تم لوگ کون ہو؟"

انہوں نے جواب دیا۔

"ہم عابد و زاہد لوگ ہیں!"

حضرت مسیح نے پوچھا۔

"کس کی عبادت کرتے ہو؟"

جواب دیا،

"ہم اللہ کی آگ سے ڈرتے، اور اس سے چھپنے کی اور بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

حضرت مسیح نے کہا۔

"اللہ پر تمہارا حق ہے کہ جس سے تم ڈرتے اور بچتے ہو، اس سے وہ تمہیں امان میں رکھے"۔

پھر وہ آگے بڑھے۔

ایک دوسرا گروہ نظر آیا۔ یہ گروہ پہلے گروہ کے مقابلہ میں عبادت اور ریاضت، اور مجاہدہ کے سلسلہ میں کہیں زیادہ سخت تھا۔

اس گروہ کی طرف بھی حضرت عیسیٰؑ نے دیکھا اور دریافت فرمایا:-

"تم کس کی عبادت کرتے ہو؟"

انہوں نے جواب دیا۔

"ہم خدا کے دیدار کے متمنّی ہیں۔ ہم اسکی بنائی ہوئی جنت کو اپنا مسکن بنانا چاہتے ہیں، اور ان نعمتوں سے بہرہ ور ہونا چاہتے ہیں، جو اس نے اپنے اولیا کے لئے مہیّا کر رکھی ہیں، بس ہمارا ہر عمل، اسی امید اور اشتیاق کا نتیجہ ہے۔"

حضرت عیسیٰؑ نے کہا۔

"اللہ پر تمہارا حق ہے، کہ جو کچھ تم چاہتے ہو، وہ تمہیں عطا فرمائے!"

حضرت مسیح پھر آگے بڑھے!

اور عابدوں، اور زاہدوں کے ایک دوسرے گروہ کے قریب پہونچے، حسب سابق اسکی طرف انہوں نے دیکھا، پھر پوچھا۔

"تم کون لوگ ہو؟"

جواب ملا،

"ہم اللہ کے محب ہیں!"

"ہم جہنم کے ڈر سے اسکی عبادت نہیں کرتے!"

"ہم جنت کی لالچ میں بھی اسے نہیں پوجتے!"

"ہم صرف اس سے محبت کرتے ہیں!"

"ہم صرف اسکی عظمت کے آگے سر جھکاتے ہیں!"

یہ تمام باتیں حضرت مسیح نے غور سے سنیں، اور پھر فرمایا:-

"تم ہی خدا کے سچے دوست ہو!

مجھے حکم ہوا ہے کہ تمہارے ہی ساتھ رہوں، اور بود و باش اختیار کروں!"

پھر حضرت عیسیٰ انہی لوگوں کے مابین رہ پڑے، اور مقیم ہو گئے۔

ابو طالب مکّی!

ابو طالب مکی نے حضرت مسیح کی اس روایت کو ذرا سے اختلاف کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انکی روایت یہ ہے کہ پہلے گروہ سے جب حضرت عیسیٰ ملاقی ہوئے، اور اس سے عبادت کے بارے میں سوال کیا تو اسکا جواب سنکر فرمایا۔

"تم جس سے ڈرتے ہو وہ بھی مخلوق ہے،!"

یعنی جہنم،

پھر فرمایا!

"تم جس سے محبت کرتے ہو وہ بھی مخلوق ہے!"

یعنی جنت

پھر جب دوسرے گروہ سے بالکل آخر میں ملے، اس سے سوال وجواب کے بعد فرمایا۔

"صحیح معنی میں تم ہی لوگ مقربان بارگاہ الٰہی میں سے ہو!" [1]

---

[1] قوت القلوب ۱۲

حضرت عیسیٰ کی اس حکایت کو بامعان نظر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) جہنم کا خوف،

(۲) جنت کی طمع،

اصل تصوف نہیں ہے، اصل تصوف جو کچھ ہے، وہ صرف "حُبِّ الٰہی ہے"!

اور یہی اسلام کے تصوف کا بھی لب لباب ہے، پھر کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام کا تصوف، اگر لفظاً نہیں تو معناً بڑی حد تک عیسائیت اور نصرانیت کے تخیل سے ماخوذ ہے۔

ایک طائرانہ نظر!

ہم فرض کئے لیتے ہیں کہ نصرانی رہبانیت، اور تصوف میں، اور اسلام کے تصوف، اور حیات روحیہ میں مشابہت اور مماثلت ہے، لباس میں بھی، اوضاع واطوار میں بھی، اقوال وخیالات میں بھی، اور روایات وعقائد میں بھی۔

لیکن یاد رہے ہم یہ جو کچھ تسلیم کر رہے ہیں، محض غرض کے طور پر، تھوڑا کے لئے۔

ہاں، تو یہ تسلیم کر لینے کے بعد بھی، یہ بات کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوتی کہ اسلام کا تصوف، عیسائیت کے حب الٰہی، حیات راہبانہ حیات مسیح، اور آثار حوارئین، محبت اور صرف محبت!———

ہی سے عبادت ہے !!، اسلام کا نظام تصوف، اپنی روحانی زندگی تکمیل اور تربیت اور تفصیل کے اعتبار سے ایک بالکل الگ جداگانہ اور سراسر ممتاز و منفرد چیز ہے۔

جاہل عرب!

یہ صحیح ہے کہ جاہل عرب، زیادہ تر دین عیسوی کے پیرو تھے۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ ان نصاریٰ کا بڑا گروہ رہبان پر مشتمل تھا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ان میں سے جو رہبانیت کی طرف مائل ہوتا تھا، وہ ایک دیر بنا کر بیٹھ جاتا تھا، اور وہیں کے گوشہ عافیت و خلوت میں اپنی زندگی گزار دیتا تھا۔ چنانچہ حنظلہ طائی کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنی قوم سے الگ ہو گئے، اور زہد و عبادت کی زندگی بسر کرنے لگے۔ پھر فرات کے کنارے انہوں نے ایک دیر بنا لیا، اور وہاں خلوت گزیں ہو گئے۔ وہاں وہ راہب کی حیثیت سے اسوقت تک رہتے رہے جب تک موت نے انھیں نہ آ لیا۔ اسی طرح قس بن ساعدہ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ دشت و صحرا میں زندگی گزارتے تھے۔ مکان اور گھر سے نفرت کرتے تھے۔ کھانے پینے سے انھیں کوئی رغبت نہیں تھی۔ جانوروں سے انکی دوستی تھی۔ اور ان کے ساتھ بڑی اچھی طرح پیش آتے تھے، اسکے صحیح ماننے میں بھی ہمیں تامل نہیں کہ امیہ بن ابی الصلت محض تعبداً رہبانیت کی زندگی گزارتا تھا۔ دنیا سے نفرت کرتا تھا، اور دنیا

والوں سے الگ تھلگ رہتا تھا۔ دنیا کی حقیقت اور ماہیت پر غور کیا کرتا تھا۔ ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی سچ مانے لیتے ہیں کہ عیسائیوں کے قسیس، اور رہبان تمام عرب میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ عرب کے کوچہ و بازار میں موجود رہتے تھے۔ وہ لوگوں کو نصیحت کرتے تھے، وعظ کہتے تھے، خدا سے ڈرتے تھے۔ اور ترک دنیا کی تلقین کرتے رہتے تھے۔ نیکوں کو جنت کی بشارت دیتے تھے۔ اور بدوں کو جہنم کے عذاب سے ڈراتے، اور دہشت زدہ کرتے تھے۔ وہ حشر و نشر کا پرچار کرتے تھے۔ میدان حشر میں حساب کتاب کی یاد دلاکر لوگوں میں رقت قلب کا مادہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ جنت کا ذکر کرتے تھے، اور جہنم کے نام پر روتے اور رلاتے تھے۔ خود قرآن میں بھی انکی بعض حکایتیں اور اقوال منقول اور مذکور ہیں۔ قرآن کی ان آیات سے یہ بھی اندازہ ہوجاتا ہے کہ کو اہنوں کی تعلیمات کس حدتک، اور کس درجہ تک عرب میں پھیلی ہوئی اور رائج تھیں۔

لیکن با ایں ہمہ!

لیکن یہ سب کچھ صحیح اور درست ماننے کے باوجود یہ تسلیم کرنے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے کہ مسلمان صوفیوں کی ریاضت اور مجاہدہ کے طور طریقے، انکی وضع و لباس، ان کے اوضاع و اطوار، ان کے مختلف مذاہب اور مسالک، ان کا ذوق، ان کا وجدان اور انکے

مشاہدات۔ یہ تمام چیزیں عیسائیوں اور نصرانیوں سے اقتباس کی گئی ہیں۔ ان میں مسلمانوں کا کچھ نہیں ہے۔ جو کچھ ہے وہ عیسائیوں ہی سے لیا گیا ہے۔ خاص طور پر ان کے زاہدوں اور راہبوں سے۔

یہ خیال درحقیقت اسلام کے تصوّف کا کم نگاہی سے مطالعہ کرنے کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ خود نصرانیّت کا مطالعہ صحیح طور پر نہ کر سکنے، یا نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ یعنی ناواقفیّت اسلام سے اور اسکے تصوّف سے اتنی زیادہ نہیں ہے، جتنی خود عیسائیت اور رہبانیّت کے احوال و کوائف اور اصل و اساس سے ناواقفیّت، بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں جہالت کا نتیجہ ہے۔

سب سے پہلے ہمیں عرب جاہلی کے میلان اور فطرت پر نظر ڈالنی چاہئیے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ زندگی، خود سادگی ہی سادگی تھی۔ اس میں وہ تمدنی اور مالی برتری موجود نہیں تھی، جو غربت اور سرمایہ کا لازمی نتیجہ ہے۔ یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کا تصوّف اس سادہ اور بے مایہ زندگی کا پرتو ہے، جو عربوں میں توّلی طور پر بہ زمانہ جاہلیّت پائی جاتی تھی، لیکن اسے نصرانی وعظ و تلقین، اور ارشاد و ہدایت کا نتیجہ ہرگز نہیں قرار دیا جا سکتا۔ کیونکہ عربوں کی زندگی کا یہ وہ دور تھا، جب وہ زخارف دنیوی، اور نعائم دنیاوی سے نہ صرف لذت آشنا نہیں تھے۔ بلکہ ان کی کوئی اہمیت بھی ان کی نظر میں نہیں تھی۔

خیر اور حکمت کی تلاش!

صرف یہی نہیں، بلکہ یہ بات بھی تھی کہ وہ خود ہی خیر اور حکمت کی تلاش میں خاموشی اور تنہائی کی زندگی بسر کرنے کے متمنی رہتے تھے۔ اور ان میں سے بعض تو خاص طور پر اس سلسلہ میں مشہور رہیں۔ اگر ہمیں یہ تسلیم کرنا ہی ہے کہ اسلام کا تصوّف دوسروں سے ماخوذ ہے، تو ہم یہی کیوں نہ تسلیم کرلیں کہ وہ خود جاہل عربوں سے ماخوذ ہے؟ حالانکہ حقیقت نفس الامر کی یہ بھی نہیں ہے۔

عیسائیوں سے ذرا بھی متاثر ہوئے بغیر دورِ جاہلیت عرب میں بنی صوفہ[1] تھے، جو اپنی زندگی صرف خدمت بیت الحرام کے لئے وقف کرچکے تھے، اور دنیا سے اپنا ناتہ توڑ چکے تھے۔

---

[1] بنو صوفہ نسبت ہے ایک شخص جاہل صوفہ، بن مر بن اد، بن طابخہ، کی طرف، اسکا یہ نام اسلئے پڑا کہ اسکی ماں کا کوئی لڑکا زندہ نہیں رہتا تھا۔ اس نے منت مانی کہ اگر اسکا لڑکا زندہ رہ گیا، تو وہ اسکے گلے میں صوف لٹکا دے گی، اور اسے صرف خدمت کعبہ کے لئے وقف کردیگی۔ چنانچہ جب اسکے ہاں لڑکا پیدا ہوا، تو اس نے اپنی منت پوری کی، اور ایسا ہی کیا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نسک کی اصل منسوب ہے بنو صوفہ کی طرف، کیونکہ یہ وہ گروہ تھا۔ جس نے اپنے آپ کو صرف خدمت بیت الحرام کے لئے خاص کرلیا تھا۔ اور دنیا کے دوسرے کام بالکل چھوڑ دیئے تھے۔ ملاحظہ ہو مفردات القرآن، لاصفہانی، مادہ، صف، نیز زمخشری کی اساس البلاغت سے بھی اسکی تصدیق ہوتی ہے۔

اعتراض اور اُس کا ردّ!

اب ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ پھر تو اسلامی تصوّف گویا عرب جاہلی کی چند روایات کا مجموعہ ہوا، کیونکہ اگر وہ عیسائیت اور نصرانیت سے ماخوذ نہ مانا جائے، تو پھر لامحالہ اسے عرب جاہلیت کا فیض قرار دیا جائیگا۔

لیکن یہ دونوں خیالات غلط ہیں۔

اسلام کا تصوّف جس طرح نصرانیت سے کوئی نسبت نہیں رکھتا؛ اسی طرح، وہ عرب جاہلیت سے بھی کوئی مناسبت نہیں رکھتا، اسلام کی حیات روحیہ شمّہ برابر بھی کسی دوسرے مذہب یا طریقہ سے ماخوذ نہیں ہے۔ اسکا ماخوذ صرف محمّد ﷺ کی ذات ہے۔ اور اس ذات مبارکہ نے جو اصول اور ضابطہ حیات انسانی کا پیش کیا، اس کی نظیر کسی دور میں بھی، کسی مذہب میں بھی نہیں ملتی، نہ عیسائیوں کے ہاں، نہ جاہل عربوں کے ہاں، نہ کہیں اور۔

اس سلسلہ میں تاریخ ہمیں جو کچھ بتاتی ہے، وہ یہ ہے کہ:۔

"جاہل عربوں کی عادت تھی کہ ہر سال وہ عبادت کے لئے کہیں گوشہ نشیں ہو جاتے تھے۔ سب سے اپنا ناتہ اور رشتہ توڑ لیتے تھے۔ لوگوں سے دور رہ کر خلوت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اپنے معبودوں اور بتوں سے قرب رکھتے، اور ان سے زیادہ سے زیادہ دعا، اور مناجات کے ذریعہ تقرب

حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ دل سے اپنے معبودوں کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان سے خیر اور نیکی طلب کرتے تھے اور حکمت، اور فلاح مانگتے تھے"۔ [1]

آنحضرتؐ کا تصوّف

لیکن آنحضرتؐ نے جو تصوف سکھایا، اور جس تصوّف کی تعلیم دی، وہ خالص تھا، ہر قسم کی آمیزش سے الگ اور جدا۔ آپ نے تصفیہ نفس پر زور دیا۔ ریاضت کے اصول اور آئین مقرر کئے۔ تفکّر اور عبادت کے آداب سکھائے۔ اور انکی ایک خاص ترتیب اور وضع قائم کی۔ اسی اصول پر اسلام کی حیات روحیہ کا آغاز ہوا۔ اسلام نے، ایک خدا کی طرف قلوب کو متوجہ کیا۔ اس نے جنت کی دعوت بھی دی، اور جہنم سے ڈرایا بھی۔ لیکن خدا کی محبت کو ان سب سے بالا رکھا۔ اس نے عمل کو اصل اور اساس قرار دیا۔ اس نے دنیا میں رہ کر، دنیا کو برت کر، دنیا سے تعلق قائم رکھتے ہوئے، دنیا سے الگ رہنے، اس کے زخارف سے متاثر نہ ہونے، اور اسکی دلکشی کو بے نیازی کے ساتھ ٹھکرا دینے کا گُر سکھایا۔ یہ تصوّف خالص اسلام کی پیداوار ہے۔ اس میں دنیا کا کوئی مذہب، اور کوئی تصوّف اسلام کا شریک نہیں ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو، حیات محمد" از ڈاکٹر محمد حسین ہیکل پاشا۔

نہ ہنود کی ویدانت، نہ زردشت کی کہانت، نہ عیسائیوں کی رہبانیت، نہ کسی اور حلقۂ زہد و عبادت کا آئین۔

ایک اور بات!

بعض لوگ کہتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں، کہ صوف کا لباس تو خالص نصرانی ہے۔ بہت سے روایات اور اخبار سے یہ بات پایۂ تصدیق کو پہونچ گئی ہے کہ یہ لباس بھی قدامت کے ساتھ ساتھ عام طور پہ جاری تھا۔ چنانچہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں بھی اس کا استعمال عام تھا۔ اور خود آنحضرتؐ نے بھی اسے استعمال فرمایا۔

یافعی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حمار پہ سوار تھے، اور صوف کا لباس زیب تن کئے تھے۔ اسکے علاوہ اور بھی دوسرے آثار و اخبار ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آنحضرتؐ صوف کا لباس استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اور اس سے آپ کا اگر کچھ مقصد ہو سکتا تھا تو صرف زہد اور تواضع۔

حضرت عمر کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک بار آنحضرتؐ سے عرض کیا۔

"یارسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پہ قربان، آپ نے صوف کا لباس پہنا، آپ نے خچر کی سواری فرمائی، میں آپ کے پیچھے بیٹھا۔ آپ نے زمین پہ رکھ کر کھانا کھایا، میں نے

ادب کے ساتھ آپ کی انگلیاں چاٹیں؟" [1]

اس سے ثابت ہوتا ہے آنحضرت نے صوف پہنا۔ اور اسی سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ صوفیہ نے صوف کا لباس صرف اسلئے اختیار کیا کہ حضرت رسالت مآبؐ اسے استعمال فرماتے تھے۔ صوفیہ کا اصل الاصول یہ ہے کہ وہ زندگی کے ظواہر اور بواطن، تمام معاملات وحالات میں آنحضرتؐ کے اسوہ حسنہ کی پیروی میں اپنی زندگی کا اصل مقصد اور منتہا سمجھتے ہیں۔ اس لباس کا کسی حیثیت سے بھی نصرانیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ عربوں میں عام طور پر صوف کا استعمال ہوتا تھا۔

راہب اور صوفی!

یہ سچ ہے کہ زہاد اور صوفیہ کے ایک گروہ نے وہ زندگی اختیار کرلی جو راہبوں کی تھی، یعنی مطلقاً ترک دنیا، اور علائق دنیاوی سے علیحدگی، یہ بھی سچ ہے کہ صوفیوں نے کسی حد تک حیات مسیح سے اثر پذیری کی۔ لیکن حضرت مسیح کا اجلال، اور احترام کسی مسلمان صوفی کے دل میں نہیں۔

کامل کتاب میں مبرّد نے لکھا ہے کہ :۔

"شام سے بصرہ میں دو راہب آئے، اور آپس میں باتیں کرنے لگے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ ہم حسن بصری کی

---

[1] احیاء علوم الدین ۱۲

زیارت نہ کریں، حالانکہ انکی زندگی ہو بہو حضرت مسیح کی زندگی نظر آتی ہے ــــــ!"

اسی طرح ذہبی نے ابونصر السراج الطوسی، صاحب کتاب "اللمع فی التصوف" سے ذکر کیا ہے کہ :-

"وہ ابوعبداللہ الروذباری کے ساتھ ایک راہب کی ملاقات کو نکلے۔ جو ان کے وقت میں بہت مشہور تھا، جب وہ دونوں اسکے دیر میں پہونچے تو اس سے سوال کیا"

"تمہیں کس چیز نے یہاں پابند اور محبوس کر رکھا ہے؟"

راہب نے جواب دیا :-

"لوگوں کے اس قول کی حلاوت نے کہ وہ مجھے "یا راہب" کہہ کر پکارتے ہیں"۔

قرآن اور عیسائی

لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر ایک بات خاص طور پر پیش نظر رکھنی چاہئے، یہ کہ اگرچہ اسلام کی حیات روحی براہ راست نصرانیت سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوتی، اسلئے کہ وہ خود مستقل بالذات چیز ہے۔ اور وہ اثر پذیر ہونے کے بجائے ہمیشہ اثر انداز رہی ہے۔ لیکن اگر کبھی اور کسی درجہ میں اسلام کا کوئی فرقہ حیات مسیح سے متاثر نظر آتا ہے تو اس میں کوئی تعجب اور حیرت کی بات نہیں ہے، کیونکہ قرآن نے اور قرآن

کے اسلام نے نہ صرف نصرانیت سے بیر، اور بغض کی تعلیم نہیں دی ہے بلکہ محبت اور مودت کی طرف مائل کیا ہے۔

چنانچہ قرآن کریم میں وارد ہوا ہے :۔

لتجدن اشد الناس عداوة للذین امنوا الیهود والذین اشرکوا، ولتجدن اقربهم مودة للذین امنوا الذین قالوا انا نصارٰی، ذلك بان منهم قسیسین ورهبانا وانهم لا یستکبرون ○ واذا سمعوا ما انزل الى الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق، یقولون ربنا امنا فاکتبنا مع الشاهدین۔ [1]

تمام آدمیوں سے زیادہ مسلمانوں سے عداوت رکھنے والے آپ ان یہود، اور ان مشرکین کو پائینگے، اور ان میں مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب تر ان لوگوں کو پائے گا، جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں، یہ اس سبب سے کہ ان میں بہت سے علم دوست عالم ہیں، اور بہت سے تارک دنیا درویش ہیں۔ اور یہ لوگ متکبر نہیں ہیں۔ اور جب وہ اسکو سنتے ہیں، جو رسول کی طرف بھیجا گیا ہے تو آپ انکی آنکھیں آنسوؤں سے بہتی ہوئی دیکھتے ہیں، اس سبب سے کہ انہوں نے حق کو پہچان لیا، یوں کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم مسلمان ہوگئے، ہم کو بھی انلوگوں کے ساتھ لکھ لیجئے، جو تصدیق کرتے ہیں۔

---

[1] سورہ مائدہ، آیۃ ۸۲، ۸۳۔

نیز دوسری آیات قرآنی سے بھی اس قسم کا مفہوم ثابت ہوتا ہے۔

اسلامی بنیاد!

بعض مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ فقر و زہد کے جو عناصر صوفیہ میں پائے جاتے ہیں وہ نصرانیت سے ماخوذ ہیں، بالکل بے بنیاد، اور لغو ہے۔ آیات قرآنی اور حدیث نبوی سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ فقر و زہد کا اصل مصدر اسلام ہے نہ کہ نصرانیت یا مجوسیت وغیرہ،

قرآن نے صاف اور واضح الفاظ میں، دنیا سے کم سے کم ربط رکھنے کی تلقین کی ہے۔ فرمایا ہے:۔

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح، وكان الله على كل شىء مقتدرا۔

(سورہ کہف، آیۃ ۴۵ ۔

اور آپ ان لوگوں سے دنیوی زندگی کی حالت بیان فرمائیے کہ وہ ایسی ہے، جیسے آسمان سے ہم نے پانی برسایا ہو، پھر اسکے ذریعہ سے زمین کی نباتات خوب گنجان ہو گئی ہوں، پھر وہ ریزہ ریزہ ہو جائے کہ اسکو ہوا اڑائے لئے پھرے، اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

ایک اور موقع پر ارشاد ہوا:۔

" اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو، وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال،

تم خوب جان لو کہ دنیوی حیات، محض لہو و لعب، اور زینت، اور باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا۔ اور اموال و اولاد

والاولاد كمثل غيث اعجب
الكفار نباته ثم يهيج فتراه
مصفرا ثم يكون حطاما، وفي
الاخرة عذاب شديد، و
مغفرة من الله ورضوان، و
ما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور
سورہ حدید آیۃ ۲۰ -

میں ایک کا دوسرے کو اپنے سے زیادہ بتلانا ہے، جیسے مینھ ہے کہ اسکی پیداوار کاشتکاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے، پھر وہ خشک ہوجاتی ہے، سو تو اسکو زرد دیکھتا ہے، پھر وہ چورا چورا ہوجاتی ہے، اور آخرت میں عذاب شدید ہے، اور خدا کی طرف سے مغفرت، اور رضامندی، اور دنیاوی زندگی محض دھوکہ کا اسباب ہے۔

قرآن میں ایک اور جگہ وارد ہوا ہے :-

يا ايها الناس ان وعد الله
حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا
ولا يغرنكم بالله الغرور ٥
(سورہ فاطر آیۃ ۵ -

اے لوگو! اللہ کا وعدہ ضرور سچا ہے۔ سو ایسا نہ ہو کہ یہ دنیوی زندگی تم کو دھوکے میں ڈالے رکھے، اور ایسا نہ ہو کہ دھوکہ باز شیطان تم کو اللہ سے دھوکہ میں ڈال دے۔

احادیث واردہ!

قرآن کے بعد حدیث پر ایک نظر ڈالئے، تو اس سے بھی یہی ثابت ہوگا۔ چنانچہ ایک موقع پر رسالت مآب (صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"ان مما اخاف عليكم
من بعدي ما يفتح عليكم

اپنے بعد میں تم سے جس چیز کے لئے میں خائف ہوں، کہ دنیا کی زینت اور

من زھرۃ الدنیا، وزینتھما۔ کامیابی کے دروازے تم پر کھل جائینگے۔

(رواہ البخاری ومسلم)

اسی طرح ایک اور موقع پر ارشاد ہوا:۔

دنیا میں زہد کی زندگی بسر کر، خدا تجھے محبوب رکھے گا، اور اگر تو، زہد لوگوں کے لئے اختیار کریگا، تو لوگ تجھے محبوب رکھیں گے۔

ایک اور موقع پر فرمایا:۔

الدنیا سجن المومن دنیا مومن کے لئے زندان خانہ ہے، اور وجنۃ الکافر کافر کے لئے جنت۔

(رواہ ابن ماجہ وغیرہ وہو حدیث حسن)

اوپر جو آیتیں اور حدیثیں پیش کی گئیں، وہ سب اپنے معنی اور مفہوم کی خود ہی بہترین تشریح اور ہمارے دعوے کا ناقابل تردید ثبوت ہیں۔ ان سے یہ بات پایہ یقین کو پہونچ جاتی ہے کہ زہاد اور صوفیہ نے ترک دنیا اور ماسوا اللہ سے بیزاری، اور تصوف پر عامل ہیں، وہ خالص اسلامی ہے، اور اسکی اصل کتاب اللہ، اور سنت رسول اللہ میں موجود ہے۔

فقر اور اسلام

اسی طرح فقر کو لیجئے،

اسلام کی تعلیمات کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ کی نظر میں فقر کی خاص منزلت ہے۔ چنانچہ خود قرآن کریم میں وارد ہوا ہے:۔

"للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ لا یستطیعون ضربا فی الارض یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف، تعرفھم بسیمٰھم لا یسئلون الناس الحافا۔ (سورہ بقرآیۃ ۲۷۳)

اصل حق ان حاجت مندوں کا ہے جو مقید ہو گئے ہوں اللہ کی راہ میں، وہ لوگ، کہیں ملک میں چلنے پھرنے کا امکان نہیں رکھتے حاجز ناواقف انکو تونگر خیال کرتا ہے، اور رزور کے بچنے کے سبب تم انکو انداز کے ساتھ سکتے ہو، وہ لوگوں سے ... میں شمار نہیں پھرتے۔

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر قرآن کریم میں وارد ہوا ہے:۔

"للفقراء المھاجرین الذین اخرجوا من دیارھم واموالھم یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا وینصرون اللہ ورسولہ اولئک ھم الصادقون۔ (سورۃ حشر آیۃ ۸)

ان حاجت مند مہاجرین کا حق ہے، جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کر دیئے گئے۔ وہ اللہ کے فضل اور رضامندی کے طالب ہیں، اور وہ اللہ اور اسکے رسول کی مدد کرتے ہیں۔ یہی لوگ سچے، اور صادق ہیں۔

ان آیات کی روشنی میں اگر آنحضرت کی حیات طیبہ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ کی زندگی بالکل یہی تھی، آپ امارت سے دور تھے۔ اور فقر سے قریب تھے۔ حالانکہ آپ کے امکان میں تھا کہ اگر چاہتے تو غنی

بن جاتے۔ لیکن، آپ نے خود غنا کی زندگی پر فقر کی زندگی کو ترجیح دیا۔
آپ نے اپنے پاس مال و دولت کبھی جمع نہیں کیا، جو آیا وہ راہ خدا میں خرچ
کر دیا۔ آپ دنیا کی جاہ، اور نمود سے بیزار رہے۔ ہمیشہ اپنے پالنے والے
کی طرف متوجہ رہے۔ اس مثال سے بڑھ کر اور کون مثال ہو سکتی ہے،
جسکی پیروی کی جائے۔ چنانچہ یہی مثال تھی جسکی صوفیوں اور مسلمانوں نے
...وی کی۔

ایک

الدنیا

وجعلنا الک

نصرانیت اور اسلام

...رہ بالا حقائق کی روشنی میں گولڈ زیہر کا یہ قول بالکل باطل ثابت

زدہ ۲۱۵

ہو جاتا ہے کہ فقر و ایثار کی طرح کے نمونے اسلام میں پائے جاتے ہیں وہ
نصرانیت سے اثر پذیری کا نتیجہ ہیں۔ لکن یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی
ہے کہ آنحضرت کی حیات گرامی تمام تر قرآن سے ماخوذ تھی۔ آپ نے اسی
کی طرف لوگوں کو دعوت دی۔ جو اسلام نے پیام دیا، وہی تھا جو
کی ہدایت ہوتی، آپ نے اپنے قول اور عمل سے ثابت کر دیا کہ اسلام
کی تعلیمات اور قرآن کے ارشادات صرف تصور اور نظریہ نہیں ہیں،
بلکہ انکی بنیاد پر زندگی بنائی، اور سنواری جا سکتی ہے، اور زندگی کا
نظام مرتب کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ نظام سکے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ
جاہ دنیا سے اعراض کیا جائے۔ زخارف دنیاوی سے بے نیازی برتی
جائے، تقوے کی زندگی اختیار کی جائے، اور عمل صالح کو مدار حیات

بنا لیا جائے۔

کچھ اور آیتیں!

اسلام نے ذکر و فکر کی طرف خاص طور پر متوجہ کیا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں وارد ہوا ہے:۔

واذکر ربك فی نفسك تضرعا وخیفة ودون الجھر من القول بالغدو والآصال ولا تکن من الغافلین۔

(سورہ اعراف۔ ۲۰۵)

اپنے رب کی یاد کیا کر اپنے دل میں، عاجزی کے ساتھ اور خوف کے ساتھ، اور زور کی آواز کی نسبت کم آواز کے ساتھ صبح اور شام، اور اہل غفلت میں شمار مت ہونا۔

نصرانیت میں، سکوت کو ذکر پر ترجیح ہے۔ لیکن اسلام کا تصوف، ذکر کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ چنانچہ ایک اور موقع پر ارشاد ہوا ہے:۔

"فاذکرونی اذکرکم واشکروالی ولا تکفرون۔

(سورہ بقر، آیۃ ۱۵۲)

تم مجھے یاد کرو، میں تمہیں یاد کرونگا، میرا شکر کرو، اور میرا کفر نہ کرو۔

قرآن میں ایک اور جگہ وارد ہوا ہے:۔

"یاایھا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیراً

اے ایمان والو! تم اللہ کو خوب کثرت سے یاد کرو۔ اور صبح و شام اس کی

وسبحوہ بکرۃ واصیلا ۔	تسبیح کرتے رہو ۔
ھوالذی یصلی علیکم	وہ ایسا ہے کہ وہ اور اسکے فرشتے تم پر
وملائکتہ لیخرجکم من	رحمت بھیجتے رہتے ہیں، تاکہ خدا تم کو تاریکی
الظلمات الی النور وکان	سے نور کی طرف لے آئے، اور اللہ مومنوں
باالمومنین رحیما ۔	پر بہت مہربان ہے ۔

(سورہ احزاب آیتہ ۴۱ - ۴۳)

اسکے علاوہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت نے فرمایا :-

یقول اللہ تعالیٰ انا عند	اللہ کہتا ہے کہ میں اپنے بندے کے گمان کے
ظن عبدی ، وانا معہ	ساتھ ہوں، جب وہ مجھے یاد کرتا ہے تو میں
اذا ذکرنی فان ذکرنی	اسکے پاس ہوتا ہے، اگر وہ مجھے دل میں یاد
فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی ۔	کرتا ہے تو میں اپنے دل میں اس کی یاد
(رواہ البخاری ومسلم)	رکھتا ہوں ۔

ان تمام تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا تصوّف ، اپنا ایک مستقل وجود رکھتا ہے ۔ وہ کسی چیز میں بھی کسی سے متاثر نہیں ہے ۔ یہ ضرور ہے کہ بعض چیزوں میں اسلامی تصوّف ، اور نصرانی تصوف میں کسی حدتک مشابہت اور مماثلت ہے ۔ لیکن یہ مشابہت کوئی ایسی چیز نہیں ہے ۔ جس سے یہ رائے قائم کیجائے کہ اسلام نصرانیت سے اثر پذیر ہوا ہے ۔

اصل بات صرف یہ ہے کہ اسلام کے تمام اُصولوں کا

مرجع اور مصدر صرف کتاب اللہ، اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے، اسکے سوا کچھ نہیں ۔

یونانی تصوّف!

کیا اسلام کا تصوّف، یونانی علوم اور تصوّف سے ماخوذ، اور مستعار ہے؟

یونان کے اثرات!

کوئی شبہ نہیں، یونان اپنے علم و دانش اور فلسفہ کے لحاظ سے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ دنیا کے ذہن و دماغ پر، علوم اور روایات پر، خیالات، اور افکار پر، یونان کے علوم اور فلسفہ اور تصوّف نے بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔

لیکن یہ سب باتیں تسلیم کر لینے کے بعد بھی نہ یہ باور کیا جا سکتا ہے نہ اسکا ثبوت دیا جا سکتا ہے کہ اسلام اپنے نظام تصوّف و روحانیت میں یونان کا پیرو اور متبع ہے۔

یونانی ثقافت، وہ ثقافت تھی جو مشرق کے عقول و نفوس پر،

حاوی ہوگئی تھی - چھاگئی تھی - اسکی تاریخ سکندر کی فتوحات کے وقت سے شروع ہوتی ہے، اور یہ سلسلہ اسوقت تک جاری رہا جب تک مسلمان خود اپنی ثقافت کو لیکر دنیا کے میدان میں نہیں پہونچ گئے اور وہ ساری دنیا پر نہیں چھاگئے۔

مسلمانوں نے اگرچہ اپنی تہذیب و ثقافت کے جھنڈے گاڑ دیئے تھے، لیکن وہ دوسروں کی اچھی اور معقول باتوں کے قبول کرنے میں کبھی بھی بخل سے کام نہیں لیتے تھے - انہوں نے حسب ضرورت بے تامل اقتباس اور اثر پذیری سے کام لیا، اور امم قدیمہ کی وہ چیزیں دیکھیں، پرکھیں، اور لیں، جو انکے کام کی تھیں، انہوں نے نسطوریوں کی تہذیب، نصرانیوں کی مدنیت، وثنیوں (بت پرستوں) کی ثقافت، یہود کی تجارت زردشت کے پیروں اور مقلدوں کی کہانت، ہر چیز کو دیکھا، سمجھا، اور جانچا۔

بنو امیہؒ اور بنو عباس!

بنو امیہؒ کے آخری عہد میں، اور بنو عباس کے دور کے بڑے حصہ میں تھا کہ دینیہ، انظار فلسفیہ، مباحث علمیہ، اور حیات عقلیہ و روحیہ کے مختلف اور متنوع، اور گونا گوں اثرات سے معمور تھی۔

تصوّف کا مقابلہ نغمہ سے تھا، تصوّف علم باطن ہے، اور نغمہ علم ظاہر، اسلام کے صدر اوّل میں دوسرے خیالات کی آمیزش نہیں تھی، دین سادہ تھا، دنیا مختلف اور متضاد خیالات کی جولان گاہ نہیں تھی۔ اس

زمانہ کی کائنات زہد، فقر، تقویٰ، اور خوف خدا پر مشتمل تھی، اور یہی بہت کافی تھا، لیکن بعد میں حالات بدلے، اور ان بدلے ہوئے حالات میں تصوّف نے بھی ایک مستقل علمی صورت اختیار کر لی، فلسفہ کا اثر صرف ظاہر پر نہ رہا، باطن پر بھی پڑنے لگا۔ مسلّمات، شک اور ارتیاب کے مقابلہ میں لائے جانے لگے۔ اس زمانہ میں اسکی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ علمی طور پر ریاضت اور مجاہدات، سعادت نفس، اور نجات روح کے مسائل حل کئے جائیں۔ ان کا ایک نظام بنایا جائے اور اسے باقاعدہ صورت میں مدون، اور تشکیل پذیر کیا جائے۔

عرب اور یونان!

عربی تہذیب اور یونانی ثقافت کا باہمی ربط کیا ہے؟ باہمی تعلق کیا ہے؟

تاریخ ہمیں جو کچھ بتاتی ہے وہ یہ ہے کہ بلاد عرب میں نصارٰے کے دو فرقے آباد تھے۔

(۱) نسطوریہ،

(۲) یعقوبیہ

نسطوری ارض حیرہ میں آباد تھے، اور یعقوبی غسان میں۔ اور شام کے تمام قبائل میں۔ ان نصارٰی پر، یونانی اثرات ضرور طاری تھے۔ اسلئے کہ وہ جانتے تھے کہ ان کے عقائد بت پرستوں کے مقابلہ میں

محفوظ رہیں، اور وہ انکی اچھی طرح سے مدافعت کر سکیں۔ ان میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے، جو فلسفہ سے ذوق اور دلچسپی رکھتے تھے۔ اور ظاہر ہے یہ یونانی فلسفہ تھا۔ یہ لوگ دلیل منطق، اور محبت عقلی کی رہبری میں آگے بڑھتے تھے۔

نسطوریوں میں سب سے پہلے سریان نے، فلسفہ کا درک حاصل کیا، انہوں نے یونانی فلسفہ کو اپنی زبان میں منتقل کیا، پھر عربی زبان میں، گویا یونانی فلسفہ، سریانی زبان سے عربی زبان میں منتقل ہوا۔

ایک اہم فرق!

لیکن یہ فلسفہ خالص عقلی اور نظری فلسفہ نہیں تھا، جیسا کہ ارسطو کا فلسفہ تھا۔ اور جسکی شرح و تفسیر میں مسلمان فلاسفہ کندی، فارابی اور ابن سینا خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ بہرحال عرب قدیم جس فلسفہ سے آشنا ہوئے، وہ ایک بالکل جدید قسم کا فلسفہ تھا۔ نہ یہ خالص عقلی تھا، نہ خالص دینی، بلکہ یہ ایک قسم کا مرکب تھا، جس میں عقل اور روح، الہام اور ذہن دونوں کی آمیزش تھی۔ اسی نے بعد میں ترقی کر کے افلاطونیہ جدیدہ کی صورت اختیار کی۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یونانی فلسفہ نے عقلی اور ذوقی ہر دو جہت سے اچھا خاصا اثر ڈالا۔ لیکن مسلمان جس فلسفہ سے متاثر ہوئے وہ زیادہ تر افلاطونی فلسفہ تھا۔ بعد میں اس کی طرف زیادہ توجہ کی گئی۔ اور تمام فریقوں نے اسی کو سمجھنے اور نباہنے کی کوشش کی۔

اور اسی کے بل پر انہوں نے اپنے عقائد اور خیالات کو مرمس کرنے کی کوشش کی۔

مذہب افلاطونی!

یوں تو یونان کے متعدد فلاسفہ صاحبِ مذہب ہوئے ہیں، لیکن افلاطون کے فلسفہ سے لوگ زیادہ متاثر ہوئے، اور مسلمان بھی اسکے فلسفہ کو ایک خاص نظر سے دیکھنے اور ماننے پر مجبور ہوئے۔

ارسطاطالیس نے اپنی کتاب میں مذہب افلاطونی کی بہت صحیح تصویر کشی کی ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ حقیقت اعلیٰ تک رسائی فکر اور عقل کے ذریعہ ہی سے نہیں ہوسکتی، اسکے لئے مشاہدہ اور حضور نفس بھی ضروری اور لابدی ہے۔

اور یہ بالکل وہی نظریہ ہے جو صوفیائے اسلام کا ہے۔ مسلمان صوفیوں کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ حقیقت کی معرفت حس اور عقل سے نہیں ہوسکتی۔ اسکے حصول کے لئے وہ نور ضروری ہے، جو اللہ تعالے خود اپنی مرضی سے بندہ کے دل میں ڈالتا ہے۔ لیکن نور کی تجلی اسے اسی وقت حاصل ہوتی ہے، جب وہ نفس کی آلائشوں سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔ اور ما سوا اللہ اسکے دل سے محو ہوجاتا ہے۔ وہ رب کے سوا ہر چیز کو فراموش کردیتا ہے۔ وہ لذات الٰہی میں سرتاپا غرق ہوجاتا ہے۔ فراق کی منزل ختم ہوجاتی ہے۔ اتحاد اور جمع کی حد

شروع ہو جاتی ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس مفہوم کو یوں سمجھئے کہ صوفیہ کے نزدیک سبیل معرفت وہ ہے کہ جو افلاطونی مذہب میں تسلیم کی گئی ہے۔ یعنی ذوق، اور وجد اور وہ چیز جو ذوق اور وجد کے حصول میں معین و مددگار ہو، جو ریاضات، مجاہدات، اور عبادات کی عقدہ کشائی کرتی ہو۔ بالکل صاف اور سادہ اور واضح الفاظ میں یوں سمجھئے کہ یہ اصول خلاصہ ہے "اعرف نفسک بنفسک" (اپنے نفس کو، اپنے نفس سے پہچاننے کی کوشش کرو۔) کا! یہی سقراط کا مسلک تھا۔ یہی افلاطونیت جدید ہے۔ اور یہی مسلمانوں کا مسلک اور مذہب ہے۔ صوفیوں نے اس اصول کو سب سے زیادہ اپنایا، وہ اس رنگ میں رنگ گئے۔ بلکہ غلو کے درجہ تک پہونچ گئے۔ انہوں نے اپنے سامنے اس سلسلہ میں یہ حدیث رکھی ہے کہ:۔

من عرف نفسہ فقد
عرف ربہ۔

اس حدیث پر انہوں نے اپنے بہت سے خیالات، عقائد، اور مزعومات متفرع کئے۔

کچھ اور نظریئے!

لیکن بات یہیں نہیں ختم ہو جاتی، بلکہ کچھ اور آگے بڑھتی ہے۔ افلاطونی مذہب بھی موجودات میں صرف ایک ہستی کو کارفرما مانتا ہے،

اور وہ اللہ ہے۔ لیکن وہ موجودات کے تسلسل کا بھی قائل ہے، جو ایک دوسرے سے پیوستہ اور مربوط ہیں۔ چنانچہ صوفیہ کا نظریہ یا عقیدہ وحدت الوجود، درحقیقت ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے۔ اور اس میں افلاطونی موثرات کافی حد تک پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ اللہ، اور عقل اول، اور نفس کلیہ، اور مادہ غیر معمورہ، اور نفوس جزئیہ، یہ تمام کے تمام عبادت ہیں، وجود کے مختلف مراتب سے، اور یہ خاص افلاطونی مسلک ہے۔

اس عقیدہ کی رو سے اللہ تعالیٰ کا پہلا فیض عقل اوّل ہے۔ اسی پر تمام موجودات، کے وجود کا مرکز کارفرما ہے۔ اسی سے اللہ کے سوا اور تمام فیوض برآمد ہوتے ہیں۔ یہ وہ نظریہ ہے جو محی الدین عربی کے ہاں وحدت الوجود کی صورت میں ہمیں نظر آتا ہے۔

تصوّف اور فلسفہ!

جیسے جیسے مسلمان فلسفہ سے قریب آتے گئے، ان کے تصوّف میں فلسفہ کا رنگ بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ اپنے مشاہدہ، وجدان، اور خیال کے اظہار د دالش تک کے لئے انہوں نے فلسفیانہ مصطلحات استعمال بھی کئے، اور ایجاد بھی کئے۔

متاخرین صوفیہ نے اپنے مذاہب میں فلسفہ کی بہت سی اصطلاحوں کو داخل کیا۔

ذیل میں ہم فلسفیانہ اصطلاحات درج کرتے ہیں، جنہوں نے مذاہب تصوّف میں جگہ پائی ۔

(۱) معانی ازلیہ،

(۲) حقیقت

(۳) حقیقت الحقائق،

(۴) کلمہ،

(۵) علّت اور معلول،

(۶) فیض،

(۷) وحدت وکثرت،

(۸) عقل اوّل،

(۹) عقل کلّی،

یہ تمام اصطلاحیں خالص فلسفیانہ ہیں۔ ان سے وہ معنی اور مفہوم مراد نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ ہے جو ایک خاص مقصد کے ماتحت معیّن اور منضبط کر لیا گیا ہے ۔

یہ تمام اصطلاحیں افلاطون، ارسطو، رواقیہ، افلاطونیہ جدیدہ سے کی گئی ہیں ۔

اعتراف وانکار!

اگرچہ ہم اسکا اعتراف کرتے ہیں کہ اسلامی تصوّف کے آخری دور

پر یونانی فلسفہ کا عام طور پر، اور افلاطونی کا فلسفہ کا خاص طور پر بہت بڑا اور گہرا اثر پڑا۔ لیکن ہم اسے ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے کہ صدر اوّل کا اسلامی تصوّف کسی درجہ میں بھی یونانی فلسفہ سے متاثر تھا۔ تصوّف نے جبتک باقاعدہ علمی صورت نہیں اختیار کی تھی، وہ بالکل خالص تھا۔ اس پر کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کے علاوہ کسی کا کوئی اثر نہیں تھا۔ صدر اوّل کے بعد کے تصوّف پر، اگر یونانی فلسفہ، یا کسی اور مکتب خیال کا کچھ اثر پڑا۔ وہ دلیل اور حجت کے طور پر نہیں پیش کیا جا سکتا۔

صدر اوّل کے لوگ، یونان کے فلسفہ سے گوش آشنا بھی نہیں تھے، اور انھیں اسکی ضرورت بھی نہیں تھی، وہ ایک سادہ اور بالکل فطری دین کے مبلغ اور داعی تھے۔ اور ان کا تصوف بھی ان کے دین کی طرح سادہ اور فطری تھا۔ وہ نہ اصطلاحات فلسفیہ کی گراں باریوں کا متحمل تھا نہ اسے ان سہاروں کی ضرورت تھی۔

ایک اور بات!

متاخرین صوفیہ مثلاً محی الدین عربی وغیرہ کے ہاں اگرچہ فلسفیانہ اصطلاحیں ملتی ہیں، لیکن انکی دعوت کی بنیاد بھی خالص اسلام ہی ہے۔ وہی اسلام، جسے محمد (رسول اللہ صلعم) نے بتایا، اور اپنے عمل سے ثابت کیا۔

نظریات بالا پر تعقیب!

اسلام کا تصوّف، دوسرے مذاہب کے عقائد و خیالات اور تصوّف

سے کس درجہ متاثر ہوا؟ اس سوال پر گزشتہ صفحات میں ہم تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ اور اب ضروری ہے کہ اس بحث کو غیر ضروری طوالت نہ دی جائے، اور اسے ختم کر دیا جائے۔

مذکورہ بالا صفحات میں جو مواد پیش کیا گیا ہے، وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام کا تصوّف بجائے خود ایک نظام اور مکتب خیال ہے۔ یہ ضروری ہے کہ اس میں کہیں کہیں مشابہت اور مماثلت دوسروں سے نظر آتی ہے۔ لیکن مماثلت اور مشابہت کے بارے میں یہ سمجھ لینا کہ یہ اخذ و اقتباس ہے، بہت بڑی غلطی ہے۔

اس موقع پر نامناسب نہ ہوگا اگر ہم ابو سعید ابن ابوالخیر، مشہور فارسی صوفی اور مشہور فلسفی ابن سینا کی ملاقات کا تذکرہ کریں۔

ایک مرتبہ ان دونوں میں ملاقات ہوئی، اور مختلف مسائل پر بحث وگفتگو کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس گفتگو کے اختتام کے بعد جب یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہوئے، تو ابو سعید نے، ابن سینا کے بارے میں کہا۔

"جو کچھ میں جانتا ہوں اس سے یہ واقف ہے!"

اور ابن سینا نے، ابو سعید کے بارے میں کہا۔

"اس کا علم میرے وقوف پر حاوی ہے!"

ظاہر ہے کہ نہ ابن سینا نے ابو سعید سے کچھ سیکھا، نہ ابو سعید نے ابن سینا سے کچھ سیکھا۔ لیکن یہ دونوں جب ایک دوسرے سے قریب

آئے تو ان میں کچھ باتیں مشترک نکلیں۔ اور اسکا اعتراف مختلف الفاظ میں ان دونوں نے کیا، اس طرح اسلام کا تصوّف دوسرے ادیان کے عقائد اور تصوّف سے جب تک دور رہا، دور رہا، لیکن جب قرب واتصال کے مواقع بہم پہونچے تو کچھ چیزیں ایسی بھی نکلیں، جن سے اندازہ ہوا کہ بعض خیالات ان میں مشابہت باہمی رکھتے ہیں، یہ مشابہت بجائے خود، خواہ کسی نوعیت کی کیوں نہ ہو، لیکن اسے ہرگز اخذ اور اقتباس کے نام سے موسوم نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا ہوتا رہا ہے اور ایسا ہوتا رہیگا لیکن جو چیز اپنی جگہ پر مستقل اور دائم ہے اسے کوئی بھی باطل نہیں قرار دے سکتا، نہ اسکے بارے میں یہ ثابت کر سکتا ہے کہ یہ عاریتہً لی ہوئی چیز ہے۔

مذاہب روحیہ!

مذاہب روحیہ کا مقصد کیا ہوتا ہے؟

غور کیجئے، تو مذاہب روحیہ کا مقصد صرف ایک ہی ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ حقائق کو منکشف کیا جائے۔ وقائق کی معرفت حاصل کی جائے وجود کی اصل اور غائت سمجھی جائے۔ نفس کی تربیت کی جائے۔ اسے آلائش سے پاک کیا جائے، رب کی معرفت حاصل کی جائے۔ اور اس تک پہونچنے، اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے وسائل بہم پہونچائے جائیں۔

اس مقصد سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا ہے۔ سوال جو کچھ بھی رہ جاتا ہے۔ وہ صرف یہ ہے، حصول مقصد کی صورت، اور نوعیت، اور کیفیت کیا ہو؟ اس میں اختلاف خیال بھی ہو سکتا ہے، اور اشتراک خیال بھی! بس اگر کہیں اشتراک پایا جاتا ہے تو اس سے یہ غلط نتیجہ نکالنا کیونکر جائز اور مستحسن ہو سکتا کہ اشتراک نتیجہ ہے نقل اور اقتباس کا!

ہر مذہب اور مسلک میں دو چیزیں خاص طور پر قابل غور ہوا کرتی ہیں۔

(۱) اصل،

(۲) فروعات،

آمیزش سے بری

اسلام کے تصوف، اور تعلیمات کا اگر امعان نظر سے مطالعہ کیا جائے تو کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اسلام کی اصل، ہر اشتراک اور آمیزش سے بری ہے۔ اسلام کے مختلف فرقوں کی بھی بالعموم اور فرقہ صوفیہ کی بالخصوص یہی حالت ہے۔ اسلام کا تصوف بھی اپنی اصل کے لحاظ سے کسی قسم کی آمیزش اور اشتراک کو قبول نہیں کرتا بلکہ اپنی انفرادیت اور شخصیت کے اعتبار سے وہ سب سے یگانہ اور ممتاز ہے۔

رہ جاتا ہے، فروعات کا مسئلہ!

تصوّف کا مرکز ثقل!

سو یہ کوئی ایسا اہم مسئلہ نہیں، اس میں اگر کہیں معمولی سا اشتراک پایا جائے تو وہ کوئی قابل اعتراض، یا قابل طعن اہمیت نہیں رکھتا، تصوف کی ساری تاریخ خواہ وہ صدر اوّل سے تعلق رکھتی ہو، یا دور آخر سے، اس حقیقت کی شاہد ہے کہ اسکی اصل کہیں، اور کبھی اپنے مرکز ثقل سے نہیں ہٹی وہ اپنی جگہ پر خود ایک چیز ہے، اثر پذیر ہونے کے لئے نہیں، اثر انداز ہونے کے لئے۔ فروعات میں ضرور کہیں کہیں اشتراک کی جھلک نظر آتی ہے۔ لیکن اس بات کو بھی پیش نظر رکھ لینا چاہیئے کہ اشتراک اور نقل، اشتراک اور اقتباس، اشتراک اور عاریت میں بہت بڑا فرق ہے۔ اشتراک ہرگز کوئی عیب نہیں ہے۔ کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے۔ عیب اور اعتراض کی چیز اگر کچھ ہے، تو صرف یہ کہ، پرانی چیز کو نیا بنا کر پیش کر دیا جائے، اور اسلام کا کوئی فرقہ کبھی، خواہ اس کی کتنی ہی چھان بین کیوں نہ کرلی جائے۔ اس اعتبار سے ہرگز مورد طعن نہیں قرار دیا جا سکتا!'
اسلام کے تصوف کا صرف ایک مرکز اور ایک محور ہے۔

کتاب اللہ!

سنت رسولؐ!

اور بس!

یہی وجہ ہے کہ صدر اوّل کے صوفیہ جتنی روحانی سر بلندیاں

حاصل کرسکے ۔ بعد کے صوفیوں میں وہ بات نہیں پیدا ہو سکی، اسلئے کہ وہ قرآن، اور حدیث سے، خدا اور رسول سے بہت قریب تھے، اور بعد میں کسی نہ کسی حد تک فصل بڑھتا گیا ۔

زہّاد و عبّاد

گزشتہ صفحات میں بسط و تفصیل سے ہم اس امر پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کس قسم کی روحانی زندگی بسر فرمائی۔ اور آپ کی پیروی و تقلید میں صحابہ کرامؓ، اور انکے اتباع میں تابعین نے کس طرح کی روحی زندگی گزاری۔ اور یہ کہ آنحضرتؐ نے روحانی زندگی کا جو معیار پیش فرمایا، وہ کتنا ارفع و اعلیٰ تھا، اور یہ کہ دنیا کی تاریخ میں اسکی کوئی مثل و نظیر نہیں ملتی۔

یہ بات بھی متحقق ہوگئی کہ اسلام میں عبادت اور ترک دنیا، زہد اور تقوٰی، ریاضت اور مجاہدہ کا اصلی اور حقیقی مفہوم کیا ہے؟ نیز یہ کہ اسلام کی دعوت، اور اسلام کے تصوّف کا پیام اسکے سوا کچھ نہیں کہ اس دنیا کے پیدا کرنے والے سے زیادہ سے زیادہ لو لگائی جائے، اور جاہ دنیا کی طرف کم سے کم توجہ کی جائے۔

آنحضرتؐ اور صحابہ!

ہم یہ بھی تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں، اور ہر وقت اس حقیقت کو

معلوم کر لے سکتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اور آپ کے صحابہ کرام کی زندگی عبادت تھی، ریاضت نفس، مجاہدہ خواہش، ترک ہوی و ہوس، اور عمل خالص سے۔ اور عمل خالص سے مراد ایمان اور تقویٰ ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کی زندگی ایک اسوہ حسنہ ہے۔ جو سب کے لئے موجب تقلید ہے، وہ رہنمائی کا ایسا معیار ہے، جسکی پیروی سب کو کرنی چاہئے۔ وہ ہدایت کی ایسی منزل ہے جس پر راہ روی کر کے ہر شخص منزل مقصود تک پہونچ سکتا ہے۔

آنحضرت اور صحابہ کے بعد تابعین کرام میں سے جو لوگ زہد و عبادت اور ریاضت و مجاہدہ کے اعتبار سے خاص طور پر نمایاں اور ممتاز نظر آتے ہیں، یہ سب وہ تھے، جو نسک اور تعبّد کے رمز آشنا تھے اور دنیاوی زخارف کی طرف ذرا بھی مائل نہ تھے۔ مثلاً:-

(۱) اویس بن عامر القرنی۔
(۲) عامر بن عبد اللہ، بن عبد قیس البصری۔
(۳) مسروق بن عبد الرحمٰن، ابو عائشہ، الکوفی،
(۴) ربیع بن خثیم،
(۵) ہرم بن حیّان،
(۶) الحسن بن ابی الحسن ابو سعید البصری،

یہ چند نام ہیں، لیکن اگر کتب طبقات کا معائنہ اور مطالعہ کیا جائے تو ان کے اور ان کے معاصرین کے اخبار و آثار، احوال و کوائف، اقوال و اعمال

کی بڑی دل نشین تفصیل ملے گی۔ اور ان کے زہد و عبادت کے حالات مکمل طور پر دستیاب ہو سکتے ہیں۔ یاد رہے یہ سب کے سب تابعی تھے، اور ان کے عمل و کردار کا محور آنحضرتؐ کا اسوہ، اور صحابہ کا نمونہ تھا۔

تابعین کا طبقہ!

تابعین کے طبقہ پر ایک نگاہ ڈالی جائے، تو معلوم ہوگا۔ یہاں چند گروہ نظر آتے ہیں۔

(۱) ایک وہ گروہ، جو نسّاک کے نام سے معروف ہے۔

(۲) دوسرا وہ گروہ جو زہاد کے نام سے مشہور ہے۔

(۳) تیسرا وہ گروہ، جو عباد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

(۴) چوتھا وہ گروہ ہے جو بکّائین کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

بہ ظاہر یہ تمام اسماء مختلف اور متعارض ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ سب ایک ہی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں، یعنی، دین کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ توجہ، اور دنیا کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ استغنا، ذکر الٰہی کی طرف زیادہ سے زیادہ اعتنا، اسکے اصول حیات کا اگر خلاصہ کیا جائے تو یہ ہوگا۔

(۱) ذکر الٰہی کی کثرت،

(۲) حب دنیا سے بیزاری،

(۳) کائنات کے مسائل پر فکر و تامل

(۴) اہل دنیا سے استغنا۔

(۵) اللہ پر کامل توکل۔

یہ تھے وہ بنیادی عقائد جن پر کردار اور عمل کا سارا دار و مدار تھا۔ اور اسی روشنی میں زہد و تصوف کا قافلہ آگے بڑھ رہا تھا۔

پہلی اور دوسری صدی ہجری کے

زہّاد، اور عبّاد کی کیفیت!

تابعین، اور تبع تابعین، اور طبقات کی نظر میں حیات روحیہ سے کیا مراد تھی؟

یہ ایک سوال ہے، جس کا جواب آگے چل کر ہم ذرا تفصیل سے دینگے، سر دست ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اُس دور میں (یعنی پہلی دو صدیوں میں) کوئی خاص مربوط، اور مرتب نظام تصوّف موجود نہیں تھا، نہ عبادت، اور ریاضت کا کوئی ایسا علمی نظام تھا، جسے تصوّف کو ایک ادارہ قرار دیا جا سکتا۔ اُس زمانہ میں ہر چیز صرف دین سے وابستہ تھی۔ اور اس میں سب برابر کے شریک تھے۔ ذاتی اور شخصی طور پر جو زہد و عبادت کی طرف زیادہ مائل ہوتا تھا، وہ زاہدوں اور عابدوں میں شمار ہونے لگتا تھا۔

عبادت اور مجاہدہ!

لیکن یہ صورت حال صرف عبادت، اور عبادت کے ظاہری اشغ

تک محدود تھی۔ روحانیت کے ارتقا، اور فروغ کے لئے ایک خاص نظام موجود تھا۔ اور یہ اسی دن سے قائم ہوچکا تھا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا میں کون اور کائنات کے مسائل پر غور وخوض شروع فرمایا تھا، گویا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھنا چاہئے کہ اسلام کا روحانی نظام نہایت سادگی، جامعیت، اور تکمیل کے ساتھ روز اوّل سے قائم ہوچکا تھا۔

اگرچہ زہاد، اور عباد کے اوضاع اور طرق میں کسی حد تک اختلاف تھا، لیکن یہ اختلاف بنیادی اور اساسی نہیں تھا۔ اصل مقصد سب کا ایک تھا۔ اور وہ صرف یہ تھا کہ روح کو زیادہ سے زیادہ خالص بنایا جائے اور اسے ان بلندیوں پر پہونچایا جائے، جو اسکے ارتقا اور فروغ کا منتہا بن سکتی ہیں۔ اور یہ کہ روحانی سرگرمیوں کو جتنا زیادہ تیز کیا جائے۔ دنیا، اور علائق دنیاوی سے علیحدگی اور بے تعلقی کرلی جائے، جو لوگ ان عقائد کے حامل تھے اور جن کا عمل ان عقائد کا نتیجہ تھا، وہی زاہد اور عابد کہلاتے تھے۔

دُو مکتب خیال!

اس سلسلہ میں دُو مکاتب خیال کا ذکر، جو تصوّف سے متعلق تھے خاص طور پر ضروری ہے۔

(۱) مدرسہ کوفہ،

(۲) مدرسہ بصرہ،

ان مدرسوں میں، فقہ، حدیث، علوم لغتہ، شعر، اور علم کلام کی

طرف بہت کم توجہ کی جاتی تھی۔ یہاں جن چیزوں پر خاص الخاص طریقہ پر زور دیا جاتا تھا، وہ یہ تھے۔

(۱) ریاضت قلب،

(۲) مجاہدۂ نفس،

(۳) روح کی صفائی اور جلا۔

پروفیسر ماسینیون کی تحقیق

پروفیسر ماسینیون کی تحقیق کے مطابق :۔

(۱) کوفہ کا مدرسہ یمنی مکتب خیال تھا، یہاں نحو و شعر کی طرف بہت کم توجہ کی جاتی تھی۔ ظاہر حدیث پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ یہ مدرسہ شیعہ شیوخ کی سربراہی میں کام کر رہا تھا۔ اس میں مرجیہ عقائد کے عناصر بھی شامل تھے، زہد و عبادت میں اسکے جو شیوخ تھے، ان میں حسب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) الربیع بن خثیم، المتوفی، ۶۷ھ

(۲) جابر بن حیان،

(۳) کلیب الصیدادی،

(۴) منصور بن عمار،

(۵) ابو العناہیہ

ان میں سے منصور بن عمار وغیرہ نے اپنی زندگی کا ایک حصہ بغداد میں

گر اراجو اپنے وقت میں دولت اسلامیہ کا واحد مرکز تھا۔

پروفیسر ماسینیون کی تحقیق کے مطابق :-

(۲) بصرہ کا مدرسہ تمیمی مکتب خیال کا حامل تھا، یہاں نقد و تحقیق کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی تھی، منطق پر بھی زور دیا جاتا تھا۔ مسائل نحو سے بھی یکسر بے التفاتی نہیں برتی جاتی تھی۔ شعر کی تحقیق کی طرف بھی توجہ کی جاتی تھی۔ حدیث کے نقد و تمحیص کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تھا۔

بعض اکابر!

یہ مدرسہ مذہب اہل سنت کے اصول پر تھا، لیکن یہاں تعزلی، اور قدری عناصر بھی پائے جاتے تھے۔ یہاں کے شیوخ زہد و عبادت میں حسب ذیل اکابر خاص طور پر قابل ذکر ہیں :-

(۱) حسن بصری، المتوفی سنہ ۱۱۰ھ

(۲) مالک بن دینار، المتوفی سنہ ۱۸۱ھ

(۳) فضل الرقاشی، المتوفی سنہ ۱۲۹ھ

(۴) رباح ابن عمرو القیسی،

(۵) صالح ابن بشر المری، المتوفی سنہ ۱۷۲ھ

(۶) عبد الواحد بن زید، المتوفی سنہ ۱۷۷ھ

اور عین اسوقت، جب کوفہ اور بصرہ کو زہد و نسک کے مرکز کی حیثیت حاصل تھی، ممالک اسلامیہ کے دوسرے شہروں میں بھی، شیوخ زہد

پیدا ہو رہے تھے، مثلاً بلادِ خراسان میں۔

(۱) ابراہیم بن ادہم، المتوفی، ۱۶۱ھ

(۲) شفیق البلخی، المتوفی، ۱۹۴ھ

آخرالذکر، اوّل الذکر کے شاگرد تھے۔

امرِ واقعہ!

یہ تمام زہّاد اور عبّاد، جو پہلی اور دوسری ہجری میں ظاہر ہوئے۔ ان کے بعد جو لوگ آئے، وہ زیادہ تر صوفیہ کے نام ملقب ہوئے۔ لیکن یہ سب کے سب، اس شجرِ مبارک کی شاخیں، اور ٹہنیاں تھیں، جسکی مضبوط جڑ حیاتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چشمہ نور سے سیراب اور مستحکم ہوئی تھی، اسکی شاخیں حیاتِ صحابہ کے چشمہ فیض سے بار آور ہوئی تھیں، یہ نفوسِ ذکیہ، اور قلوبِ نقیہ وہ تھے، جنہوں نے ریاضت اور مجاہدہ سے اپنے وجود کی تکمیل کر لی تھی۔ پھر اس شجرِ مبارکہ کی شاخیں بڑھیں، کونپلیں پھوٹیں، پتیاں رنگ لائیں، اور پھل پھول نمایاں ہوئے۔ اور فتوحاتِ الٰہیہ کا ایک نیا دور شروع ہو گیا۔

ان سب کا مسلک ایک ہی تھا، یہ کہ دنیا کی رغبت سے کنارہ کشی اختیار کی جائے، اللہ سے لو لگائی جائے۔ اور یہ وہ اُصول ہے، جو صدرِ اوّل سے یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے دورِ گرامی سے برابر منتقل ہوتا چلا آ رہا تھا۔ یہ اُصول مسلمانوں میں شروع ہی سے شائع و ذائع تھا۔

پھر جب بعد میں مسلمانوں کی حیات بدوی کا دور ختم ہوا، اور اسباب ارتقا، اور دوداعی ترف و نعومت عام ہوئے تو خود مسلمان، مسلمان کے مابین زہد و فقر کی بنیاد پر امتیاز پیدا ہونے لگا۔ مسلمانوں کے عوام دنیا کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور ایک طبقہ صرف ذکر و شغل کے لئے مخصوص ہو گیا۔ یہ صرف حیات نبی کو اپنے سامنے رکھتا تھا، اور اسی راستے پر چلنے کی کوشش کرتا تھا۔ انکے سامنے جو فضا تھی، وہ ــــ وہ فضا تھی جس میں صحابہ کرام نے زندگی بسر فرمائی تھی۔

اسلامی فتوحات کا دور!

پھر جب اسلامی فتوحات کا دور شروع ہوا، مسلمانوں کا لشکر بیکراں آگے بڑھا۔ اور اسلام کے جھنڈے کے نیچے دنیا کا بہت بڑا حصّہ آگیا

اس وقت کیا ہوا؟

اب عربوں کے سامنے تہذیب و مدنیت اور ثقافت کے رنگارنگ، مختلف، اور متنوع نمونے تھے، ایک ایسی زندگی تھی، جو سوا خوش حالی، فارغ البالی، اور سرور و نشاط کے کچھ نہ تھی۔ اور یہ زندگی اُس زندگی سے بالکل مختلف تھی، جو اسلام نے پیش کی تھی۔ جو مسلمانوں کے نبی نے، اور نبی کے صحابہ نے گزاری تھی۔ اس زندگی میں طرفگی بھی تھی۔ اور دل کشی بھی، جاذبیت بھی، اور سحر آفرینی بھی، لیکن یہ زندگی فکر آخرت سے خالی تھی۔ یاد الٰہی سے بے پروا تھی۔ خوف اور حشر کے ذکر سے

محروم تھی۔ اس میں جو نعائم تھے، وہ صرف حال کے تھے، جو مسرّت تھی، وہ سامنے تھی، جو کیفیت تھی، وہ وقتی تھی۔ اور اس زندگی میں لبھانے اور پرچانے کی بھرپور صلاحیت بھی تھی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح عربوں کا بڑا حصہ، اس دلکشی، اور سحر طرازی کے آگے سپر افگندہ ہوگیا۔ یہ لوگ بھی دنیا میں لگ گئے، دنیا میں کھو گئے۔ نفس کو پوجنے لگے۔ اور خواہش کی غلامی کا پھندا اپنے گلے میں ڈال لیا۔ یہ جس زندگی کے اب عادی بنے، وہ اس زندگی سے بالکل الگ، جداگانہ اور غیر تھی، جس زندگی میں انکی مذہبیت اور انکی تہذیب پروان چڑھی تھی، وہ زندگی ایسی تھی، جو دنیا میں رہ کر، دنیا کو برت کر، دنیا سے بے تعلق رہنے کا گر سکھاتی تھی۔ اور یہ موجودہ زندگی صرف ایسی تھی، جو اپنے گرد وپیش کے سوا نہ کچھ اور جانتی تھی، نہ کسی اور طرف راغب ہونے دیتی تھی۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ مسلمانوں میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جو مادیت سے بیزار تھا۔ اس دنیا کی طرف للچائی ہوئی نظروں سے نہیں دیکھتا تھا، بلکہ اس سے نفرت کرتا تھا، اس سے دور رہتا تھا۔ اس سے بیزاری کو اپنا شعار بنائے ہوئے تھا، جسے فکر اسکی نہیں تھی کہ جاہ دنیا حاصل کرے، جس کے سر میں سودا یہ سمایا ہوا تھا کہ فکر آخرت کرے۔ اور دنیا کو آخرت کی کھیتی سے زیادہ کچھ نہ سمجھے۔

افساد اور اصلاح!

درحقیقت، یہ بڑا نازک اور کٹھن زمانہ تھا، اس زمانہ میں اسلام خطرے میں تھا، عربوں کا مقابلہ ایک ایسی سرد، اور چھا جانے والی تہذیب سے ہوا تھا، جو انھیں اپنی دلچسپی کے آغوش میں لے کر ہر چیز سے بیگانہ بنا دینا چاہتی تھی، جس نے انکے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے، لیکن انکے دل، روح، اور دماغ کو چھین لینا چاہتی تھی، جس نے انکی ماتحتی قبول کر لی تھی، لیکن جو چاہتی تھی کہ نشاط و سرور کے جام پلا کر انہیں خود فراموش کر دے، انہیں ایسا کر دے کہ وہ بھول جائیں، وہ کیا تھے؟ کس لئے آئے تھے، اور کیا کرنے لگے؟

شروع شروع میں مسلمان اس مقابلہ میں کمزوری دکھانے لگے۔ لیکن جس کی بنیاد، دنیا کے سب سے بڑے شخص محمدؐ بن عبداللہ نے رکھی ہو، اور اپنی زندگی کا حل اور مکمل نمونہ پیش کر کے ثابت کر دیا ہو کہ دنیا میں رہ کر کس طرح دنیا سے الگ رہا جا سکتا ہے۔ دنیا کے تعاقب کے باوجود کس طرح اس سے بیگانگی روا رکھی جا سکتی ہے، وہ بھلا اس عالم آشوب کے نرغہ میں پھنس کر کس طرح، اور کیونکر اپنا وجود، اپنے ہاتھوں ختم کر سکتا تھا؟ افساد کے اس دور میں، جب نعائم حیات، اور زخارف دنیاوی نے مسلمانوں کو لبھانا، اور بہکانا شروع کر دیا تھا، فوراً ایک جماعت پیدا ہوئی، جس نے پھر اسی دین کا جھنڈا بلند کیا، اور اسی کا نعرہ لگایا، جو

دنیا کی کایا پلٹنے کے لئے آیا تھا، اور بالآخر یہ جماعت اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئی۔

غیر اقوام کی تہذیب اور ثقافت سے مقابلہ آرا ہونے کے بعد، جب عام طور پر مسلمان دنیا کی طرف جھکے تو ایک موثر جماعت ایسی بروئے کار آئی جس نے غنا پر پھر فقر کو ترجیح دیکر ایک نیا معیار زندگی پیش کیا۔ یہ وہ لوگ تھے، جو بہت کم کماتے تھے، بہت سادہ لباس پہنتے تھے، جو دنیا کی طرف بہت زیادہ راغب نہیں تھے۔ جو دنیا کے پیدا کرنے والے کی یاد میں مستغرق اور منہمک رہتے تھے۔ جو دین کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے، جو حیات مادی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے، جو دین کو سب سے ممتاز سمجھتے تھے۔ جن کے پیش نظر، صرف روح کی بلندیاں، اور پاکیزگی تھی، جو تمام احکام ظاہری پر احکام دینی کو بالا اور برتر سمجھتے تھے، چنانچہ ان لوگوں کا مستقل نام زہاد عباد، اور نساک یہیں سے پڑا، اور فقرا کی مستقل اصطلاح کا زور بھی یہیں سے شروع ہوا۔ کچھ عرصہ کے بعد یہ سارے نام ہلکے اور ماند پڑ گئے، اور ایک جامع و مانع نام رکھ لیا گیا — صوفیہ!

تصوّف اور صوفیہ

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے — کیا تاریخ میں صوفیہ کا نام مختلف مراحل نہیں رکھتا؟

رکھتا ہے!

پھر سوال پیدا ہوتا ہے، کیا یہ نام پہلی اور دوسری صدی ہجری کی پیداوار ہے؟ یا اس دور سے پہلے یا اس دور کے بعد؟

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جو مختلف فیہ ہے۔ اس میں مورخوں کے بیانات مختلف ہیں۔ محدثین کی آرا میں بھی اتفاق نہیں ہے۔ روایات وآرا بھی باہم متعارض، اور متضاد اور متخالف ہیں۔

اس مسئلہ پر ہم اگلے صفحات میں ذرا تفصیل سے گفتگو کرینگے۔

حیات روحیہ کے حقائق

(۱) حیات روحیہ کے حقائق کیا ہیں؟

(۲) روحانی زندگی کا مقصد کیا ہے؟

(۳) دنیاوی زندگی سے بیزاری مقصود کیوں ہے؟

(۴) روح کے ارتقا سے مطلب کیا ہے؟

(۵) دنیا بیزاری عزلت گزینی، گوشہ نشینی، اور ذکر وشغل سے مراد کیا ہے؟

یہ اور اس طرح کے بہت سے سوالات اسوقت ذہن ودماغ میں ٹکراتے ہیں۔ جب ہم تصوف کے مسئلہ پر غور کرتے ہیں، اور صوفیہ کے حالات وکوائف کا مطالعہ کرتے ہیں، ضروری ہے کہ ان سوالات کو حل کیا جائے، اور انکا تشفی بخش جواب ہے کہ بغیر اسکے ہم اگر آگے بڑھینگے تو اندھیرے میں گرنے کا خیال تک نہ کرینگے۔ حقیقت نفس الامری سے

دو چار نہیں ہونگے۔

کیوں اور کس لئے؟

مذکورہ سوالات کا جواب اسوقت صحیح اور مکمل طور پر ہمیں نہیں مل سکتا، جب تک ہم اچھی طرح سے یہ بات نہ جان لیں کہ کوفہ، بصرہ، مدینہ، اور بلاد خراساں میں جو زہاد و عباد تھے، ان میں دنیا بیزاری کا میلان کیوں، اور کس لئے تھا؟

(۱) کیا اس کی بنیاد خوف پر تھی؟

(۲) کیا اسکی اساس امید اخروی پر تھی؟

(۳) کیا اسکی بنیاد صرف حبّ الٰہی پر تھی؟ خوف اور امید، جنت، اور جہنم سے بالکل بے نیاز ہوکر؟

بجائے اسکے کہ ان سوالات کے جواب ذہن و تخیل کی مدد سے دیئے جائیں۔ بہتر ہوگا کہ اس سلسلہ میں بعض اکابر صوفیہ کے حالات و اقوال کو پیش نظر رکھ کر ہم جواب دینے کی کوشش کریں۔

لیکن قبل اسکے کہ ہم آگے بڑھیں، ایک بات اُصولی طور پر طے ہوجانی چاہیئے۔

یہ کہ خوف و دہشت، یا امید و آرزو، یا محبت مطلق۔ دوسرے الفاظ میں، جنت کا لالچ، جہنم کا ڈر، اور ڈر اور لالچ سے بے پروا ہوکر صرف حبّ الٰہی۔ یہ مختلف جذبات و کیفیات ہیں، بلکہ اگر یہ کہا جائے

تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہو گا کہ یہ تینوں کیفیتیں مختلف نظریات اور مکاتب خیال کی ترجمان ہیں۔ اسلئے ان پر غور کرتے وقت ذہنی کیفیت سے زیادہ اس بات کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ ہم علمی طور پر ایک تصور پر گفتگو کر رہے ہیں۔

اب اگلے صفحات میں ہم الگ الگ ان کیفیات سہ گانہ پر گفتگو کریں گے۔

زہد میں خوف کی آمیزش!

حضرت حسن بصری (۲۱ھ تا ۱۱۰ھ) کے احوال و سوانح پر اجمالی روشنی ڈالنے سے پہلے ضروری ہے کہ یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ پہلی صدی ہجری اور دوسری صدی ہجری کے آغاز تک اسلام کا جو تصوّف تھا اسکا قوام، تحلیل و تجزیہ کے بعد یہ تھا:-

(۱) ترکِ دنیا، لیکن دنیا میں رہ کر،

(۲) حبّ دنیا سے نفرت،

(۳) یادِ الٰہی

(۴) توکّل،

(۵) اللہ کا خوف،

(۶) ذاتِ حق، اور ذاتِ خود کے مابین فکر دائم،

(۷) معرفت نفس کے لئے تفحّص کامل،

زہد مع الخوف!

ان باتوں کو اگر پیش نظر رکھکر، اور خاص طور پر "زہد مع الخوف"

کی کیفیت کو پیش نظر رکھ کر اگر حضرت حسن بصری کی ذات پر ایک نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ خوف اور خشیۃ الٰہی کے پیکر تھے۔ حضرت حسن بصری کی سیرت کی جو تصویر کشی ابونعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی، المتوفی ۴۳۰ھ نے کی ہے، اس سے بہتر کوئی اور نہیں ہو سکتی۔ وہ کہتے ہیں۔

"حضرت حسن بصری کیا تھے؟
وہ خوف الٰہی کے حلیف تھے،
وہ حزن والم کو دوست رکھتے تھے،
وہ راتوں کو جاگتے، اور عبادت کرتے تھے،
وہ دن کو ریاضت اور مجاہدہ میں صرف کرتے تھے،
وہ فقیہہ بھی تھے، اور زاہد بھی،
وہ عابد بھی تھے، اور دنیا بیزار بھی،
وہ دنیا کو فضول سمجھتے تھے،
وہ دنیا کی زینت کو ہیچ، اور ناکارہ سمجھتے تھے،
وہ نفس کی خواہشات سے بغاوت کے خوگر تھے،
وہ نفس کی تمناؤں سے نخوت کے ساتھ پیش آتے تھے"! [1]

حضرت حسن بصری کی ایک اور خصوصیت بھی تھی!
وہ خصوصیت کیا تھی؟
یہ کہ وہ صرف نفس کی ایذا رسانی پر اکتفا نہیں کرتے تھے، وہ اسکے ساتھ

---

[1] حلیۃ الاولیاء

ساتھ تصفیۂ قلب، اور تنقیۂ کردار کے بھی عامل تھے۔ وہ دل کی صفائی اور کردار کی درستگی، صرف مجاہدہ اور ریاضت کے نہیں کرتے تھے۔ فکر و تامل کے ساتھ کرتے تھے، انکا تفکر و تامل انکے زہد و تقشف پہ مستزاد تھا، اور انکی حیات روحیہ کی یہی اصل اور اساس تھی۔

عمل صالح کی تربیت!

حسن بصری بہت بڑے زاہد اور عابد تھے!
ان کا زہد عبارت تھا حزن دائم سے، انکی آنکھیں ہر وقت پرنم رہتیں، انکا دل ہر وقت اشکبار رہتا۔ ان کا خیال تھا کہ عمل صالح کی تربیت، نشو و نما، اور تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ آدمی ہنسے کم، اور روئے زیادہ، دنیا کی اُلجھنوں سے اپنا دامن بچائے، اور انجام و عواقب کے خوف سے لرزہ براندام رہے۔ سرور و نشاط کے دام میں اسیر نہ ہو۔ حزن و الم کو سرمایہ افتخار بنائے۔ اور جان لے کہ ہنسی میں وہ لذت نہیں ہے، جو گریہ میں ہے،
انکا یہ خیال بھی تھا کہ تقوٰی کے ارتقا اور تکمیل میں سب سے زیادہ جو چیز معین و مددگار ہوتی ہے، بلکہ بنیادی اور اساسی عنصر کی حیثیت رکھتی ہے، وہ ہے صرف خوف خدا! خشیت الٰہی!

شعرانی کا بیان!

چنانچہ حضرت حسن بصری کے بارے میں شعرانی کا بیان ہے :۔

"حضرت حسن بصری پر خوف خدا، اور خشیت الٰہی کی اتنی دہشت طاری رہتی تھی کہ گویا جہنم کی آگ صرف انہی کے لئے تخلیق کی گئی ہے۔" ۱ے

حسن بصری کے اقوال

کتب تراجم (سوانح) اور طبقات کا اگر مطالعہ کیا جائے، بالخصوص ابونعیم اصبہانی کی کتاب، "حلیۃ الاولیا" اور شعرانی کی کتاب "الطبقات الکبریٰ" اور مناوی کی کتاب "الکواکب الدریہ" کے صفحات اگر پیش نظر رہیں تو خود حضرت حسن بصری کے اقوال، زہد و تفکر، اور حزن کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ملیں گے اور بہ کثرت ملیں گے، ان سے اندازہ ہوتا ہے انکی حیات روحیہ حزن والم ہی سے معمور تھی۔

زہد کے بارے میں ایک مرتبہ، حضرت حسن بصری نے فرمایا:۔

"دنیا دار عمل ہے، جو اس میں اس طرح رہا کہ اس سے بغض اور نفرت رکھتا رہا، وہ خود بھی کامیاب ہوا، اور اس نے دنیا کو بھی سعادت عطا کی، جو دنیا میں اس طرح رہا کہ اسکی محبت میں مست اور بے خود ہو گیا، اس نے اپنے تئیں بھی نقصان پہونچایا، اور دنیا کے کام بھی نہ آیا۔"

تفکر و تامل کے بارے میں حضرت حسن بصری سے جو اقوال منسوب ہیں

۱ے الطبقات الکبریٰ

ان میں یہ بھی ہے کہ :-

"تفکر کیا ہے ؟"

"تفکر وہ چیز ہے، جو خیر اور عمل کی طرف دعوت دیتا ہے۔ وہ اُس شر پر سرمسار کرتا ہے، جو اُسکے ترک سے پیدا ہوتا ہے وہ کبھی فنا نہیں ہوتا، اگرچہ وہ کتنا ہی زیادہ ہو، وہ اسی چیز کو باقی رکھتا ہے۔ جو موزوں اور مناسب ہو، پس انسان کے لئے لازم ہے کہ وہ اس دھوکہ باز دنیا کی نیرنگیوں سے اپنا دامن بچاتا رہے۔ جو صرف اپنی ظاہری نمائش سے لوگوں کو لبھاتی اور پرچاتی رہتی ہے۔"

حزن اور خوف!

حزن اور خوف کے بارے میں بھی حضرت حسن بصری کے متعدد اقوال ہیں، مثلاً :-

"مومن کی شان کیا ہے ؟

یہ کہ اسکی صبح اس طرح ہوتی ہے کہ وہ ملول و غمگین ہوتا ہے اور اسکی شام اس طرح ہوتی ہے کہ وہ غمگین اور ملول ہوتا ہے۔

حزن و الم کے سوا، نہ اسکا کوئی مشغلہ ہوتا ہے نہ کام!

اسلئے کہ مومن دو خوفوں کے درمیان رہتا ہے۔

(۱) پہلا خوف تو یہ کہ وہ سیئات، جو گزر چکے، اور کچھ نہیں معلوم

ان معاصی کے بارے میں خدا کیا برتاؤ کریگا!"

(۲) اور دوسرا خوف آنے والے زمانے کا، کچھ نہیں معلوم، یہ دور کیسا گزرے گا، اور اس میں سئیات و معاصی کی نیز مہالک کی کیا کیفیت رہیگی؟"

ایک اور موقع پر حزن والم کے بارے میں حضرت حسن بصری نے فرمایا:-

"جو شخص یہ جانتا ہے کہ موت آکر رہے گی،
جو یہ جانتا ہے کہ قیامت واقع ہو کر رہے گی،
جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اسے بہر حال ایک نہ ایک دن خدا کے حضور میں پیش ہونا ہے۔
وہ خوش کس طرح رہ سکتا ہے؟ اسکے حزن والم کی کیفیت تو برابر بڑھتی ہی چلی جائیگی۔"

ایک اور موقع پر اس مسئلہ پر گفتگو ہوئی، حضرت حسن بصری نے فرمایا:-

"دنیا میں آدمی جتنی ملول وغمگین زندگی بسر کرے گا، اسی مناسبت سے اسکے عمل صالح کی آبیاری ہوگی"؛ [۱]

زہد کا مقصد

حضرت حسن بصری نے جو روحانی زندگی بسر کی، اسکے مطالعے سے

---

[۱] نفس المرجع، ملاحظہ ہو، نیز حلیۃ الاولیا جلد دوم بھی پیش نظر رہے،

نیز آپ کے اقوال اور ارشادات کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موصوف کے نزدیک روحانی زندگی کے ستون، صرف حزن وتفکر، اور زہد وخوف ہی تھے۔

حضرت حسن بصری کے نزدیک، زہد بجائے خود کوئی مقصود بالذات چیز نہیں کہ اسے اپنا مطمح نظر بنایا جائے، اور نصب العین قرار دیا جائے زہد کا مقصد صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ اسے وسیلہ کے طور پر اختیار کیا جائے۔

لیکن وسیلہ کاہے کا؟
'شر سے نجات کا!'
خیر کے حصول کا!'
'اور 'خیر' بجائے خود کیا ہے؟
ثواب جنت!
اور 'شر' بجائے خود کیا ہے؟
عذاب جہنم!

نعیم جنت اور عذاب جہنم!

ان حقائق کی روشنی میں جو شخص زہد کی زندگی اختیار کرتا ہے، وہ اسلئے کہ وہ جانتا ہے کہ ہر نعیم سوا جنت کے حقیر، اور ہیچ ہے۔ وہ ملول وغمگین اسلئے رہتا ہے کہ جانتا ہے کہ ہر مصیبت، عذاب جہنم کے مقابلہ

میں بہت زیادہ آسان اور ہلکی ہے۔
چنانچہ ایک موقع پر ارشاد فرمایا:۔
"اے ابن آدم!
تیرا نفس، تیرا نفس، !
یہی وہ نفس ہے کہ اگر اس نے نجات پائی، تو تجھے بھی نجات مل گئی، اور اگر یہ ہلاک ہو گیا، تو تو بھی ہلاکت سے ہرگز نہ بچ سکے گا، اور تیرے سوا جس نے نجات حاصل کر لی، وہ تجھے کوئی فائدہ نہ پہونچا سکے گا۔"
یاد رکھ!
جنت کے مقابلہ میں ہر نعمت خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، ہیچ اور حقیر ہے!
یاد رکھ!
دوزخ کے مقابلہ میں ہر مصیبت خواہ وہ کتنی ہی بڑی، اور ہولناک ہو، بہت زیادہ آسان اور قابل برداشت ہے!"

خوارج اور حسن بصری!

ان اقوال و احوال کی روشنی میں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خوارج کے طبقہ زہاد اور حسن بصری کے زہد میں کس حد تک مشابہت اور مماثلت ہے، یہ مشابہت زیادہ تر زہد اور خوف کے مسئلہ میں ہے، اگرچہ حسن بصری

بہت سے مسائل اور معتقدات میں خوارج سے بہت سنگین اختلافات رکھتے ہیں۔

ابو حمزہ خارجی کا ایک واقعہ منقول ہے کہ جنت کے ذکر میں ایک مرتبہ وہ ایک آیت قرآنی تک پہونچے تو جنت کے شوق میں ان پر گریہ طاری ہو گیا، اور وہ بیساختہ رونے لگے۔ پھر دوزخ کے ذکر والی ایک آیت قرآنی تک وہ پہونچے، اور اتنے زیادہ دہشت زدہ اور مرعوب ہوئے کہ معلوم ہوتا تھا دوزخ کی آگ کی گڑگڑاہٹ ان کے کانوں میں پہونچ رہی ہے۔

یہی کیفیت حسن بصری کی بھی تھی، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ زہد و ریاضت میں نظریہ خوف و الم کے بانی وہی تھے تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔

کیونکہ حسن بصری کا یہ اعتقاد تھا کہ غور و فکر ایمان تک پہونچنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، حزن و بکا، تصفیۂ قلب کا بہترین وسیلہ ہے، اور انہی دونوں چیزوں کے حصول کے بعد، انسان رضوان اللہ، اور نعیم جنت کا مستحق بن سکتا ہے۔

زہد میں محبت کی آمیزش!

پہلی صدی ہجری میں ہم کو حضرت حسن بصری نظر آتے ہیں۔ جو اپنے زہد کی بنیاد و اساس، حزن والم کو قرار دے چکے تھے۔ انکی حیات روحیہ کا نظام تمام تر اسی اصول پر مبنی تھا۔ ان کے نزدیک ایک روح کی پاکیزگی قلب کی صفائی، اور عمل کی طہارت کا اس سے زیادہ کوئی اور وسیلہ اور ذریعہ ہی نہیں تھا کہ انسان خوف خدا سے معمور ہو جائے۔ اسکی آنکھیں پرنم رہیں، وہ دنیا کو ہیچ سمجھے، اور گزرے ہوئے معاصی، اور پیش آنے والے سیئات کی دہشت میں اپنے قلب کو رقیق بنائے۔ تصوف میں خوف اور الم کا مسلک حضرت حسن بصری ہی کی ذات سے وابستہ ہے۔ یہ مکتب خیال صرف الہی کا قائم کیا ہوا ہے۔

نیا مکتب خیال

لیکن دوسری صدی ہجری میں ہم ایک اور مکتب خیال کو ابھرتے

اور نمایاں ہوتے دیکھتے ہیں۔

یہ کیا ہے؟

یہ کہ زہد میں محبت کی آمیزش بھی ایک اہم اصول ہے، یہ اصول حضرت رابعہ عدویہ کی ایجاد ہے۔ لہٰذا اس مکتب خیال کو صرف انہی سے منسوب اور وابستہ سمجھنا چاہئے۔ اس طرح تصوف میں ایک عامل جدید کا اضافہ ہوا۔

حضرت رابعہ بہت بڑی عابدہ اور زاہدہ تھیں، ان کا دل بھی خوف خدا سے معمور تھا، انکی آنکھیں عذاب جہنم کے خوف سے اشکبار رہتی تھیں، وہ بھی ماضی اور مستقبل کے خیال سے گریہ پر مائل رہتی تھیں، لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ایک نئے مسلک کی بنا بھی ڈال رہی تھیں، اور وہ مسلک تھا، حبّ الٰہی کا!

حبّ الٰہی سے مراد یہ نہیں ہے کہ خشیت الٰہی کافور ہو جائے، اپنی جگہ پر وہ بھی موجود ہے، خود حضرت رابعہ کی زندگی میں ہم کو حزن و بکا کے آثار و عناصر صاف اور بکثرت نظر آتے ہیں۔ لیکن جنت کے لالچ، اور جہنم کے خوف کے ماسوا ایک اور جذبہ بھی انکے اندر بڑی شدت سے کام کر رہا تھا۔ اور یہ حبّ الٰہی کے سوا کچھ اور نہیں تھا۔

اُس محبت کی اصل کیا تھی؟

اس محبت کی حقیقت کیا تھی؟

صرف یہ کہ خوف جہنم، اور طمع جنت سے بے نیاز ہو کر خدا کو صرف

اسلئے یاد کیا جائے کہ وہ خدا ہے۔ اس سے محبت کی جائے، اسکی ذات سے بے انتہا، اور والہانہ محبت کی جائے، یہ محبت کسی دوسرے جذبہ کی تابع نہ ہو، صرف اسی کے لئے ہو، صرف اسی کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو، اسکا مقصد صرف اسکی خوشنودی حاصل کرنا ہو، اس کا مقصد صرف اسکے جلوہ کا دیدار کرنا ہو، ذات الٰہی جب عقیدت، اور محبت کا سرچشمہ بن جائے، پھر کوئی دوسری چیز راستہ میں حائل ہی نہیں ہو سکتی۔

شعرانی کا قول!

حضرت رابعہ عدویہ کے بارے میں، شعرانی ان کی شدت خوف الٰہی کا ذکر کرتے ہوئے، ایک موقع پہ تحریر کیا ہے:۔

"حضرت رابعہ ہر وقت مغموم، اور ملول رہا کرتی تھیں، انکی آنکھیں اشکبار رہتی تھیں، جب وہ عذاب دوزخ کا ذکر سنتی تھیں تو وہ دیر تک اس دہشت میں بے ہوش رہتی تھیں، پھر جب ہوش میں آتی تھیں، تو لگاتار استغفار کرتی رہتی تھیں، آنسوؤں سے انکی سجدہ گاہ ہمیشہ تر اور نم رہتی تھی۔" [۱]

حضرت رابعہ کی حزن پسندی کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے سنا، حضرت سفیان ثوری کہہ رہے ہیں:۔

---

[۱] الطبقات الکبریٰ ۱۲

"وا حزناہ!"

یہ سُنکر حضرت رابعہ عدوی نے حضرت سفیان ثوری سے ارشاد فرمایا :-

"تمہارا غم کتنا کم، اور معمولی ہے، اگر تم واقعی ملول و غمگین ہوتے تو پھر زندہ کس طرح رہتے؟" [۱]

حُبّ الٰہی کا رنگ

یہ تو تھا حضرت رابعہ کا وہ رنگ، جو حزن و الم کی غمازی کرتا تھا، اب ان کے اس رنگ کو ملاحظہ فرمائیے، جو حُبّ الٰہی کا غماز ہے۔

اس سلسلہ میں نامناسب نہ ہوگا، اگر ہم مصطفےٰ عبدالرزاق پاشا کی ایک تحریر کا اقتباس پیش کریں۔ وہ حضرت رابعہ کے ذکر میں فرماتے ہیں :-

"حضرت رابعہ کی وہ پہلی ہستی ہے، جس نے تصوّف کے گلشن میں حبّ الٰہی کی نغمہ سرائی کی، نثر میں بھی، اور نظم میں بھی"۔ [۲]

حُبّ اور حُزن

عبدالرزاق پاشا، حضرت رابعہ کے حبّ، اور حُزن میں ربط

---

[۱] الطبقات الکبریٰ۔ [۲] ملاحظہ ہو، اسلامک انسائیکلوپیڈیا، ترجمہ عربی، اور اس پر استاذ مصطفےٰ عبدالرزاق پاشا کی تعلیق مادہ "تصوف" جلد ۵ صفحہ ۲۹۶-۲۹۷۔

دیتے ہوئے فرماتے ہیں :-

"حضرت رابعہ میں حزن والم کے جو گہرے نقوش پائے جاتے ہیں، اگر نگاہ تعمق سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا، یہ بھی تمام تر حب کا نتیجہ ہیں۔ یہ اس محبت، بے انتہا محبت کا مظہر ہیں، جو حضرت رابعہ کو ذات خداوندی سے تھی۔ تصوف اسلامی کے ہیکل میں، جس ہستی نے سب سے پہلے حب الٰہی کو ایک مستقل اور محکم مسلک کی صورت میں پیش کیا، وہ صرف حضرت رابعہ عدویہ ہیں، انہوں نے ایسے آثار و نقوش چھوڑے ہیں، جو انکے حزن والم کی، محبت الٰہی کی صورت میں صحیح تعبیر اور تفسیر کا کام دیتے ہیں۔ سیدہ رابعہ عدویہ کا شمار اسلام کے عاشقین اور محزونین میں ہے۔ انہوں نے متصوفانہ ادب کا آغاز کیا اور نثر و نظم کے ایسے موتی بکھیرے، جن کی آب و تاب ابتک قائم ہے، اور ہمیشہ قائم رہیگی۔"

حضرت رابعہ کے اشعار!

کتب تصوف، اور طبقات تصوف کو اگر کھنگالا جائے، تو حب الٰہی کی بہت سی ایسی تجلیاں ملیں گی جو حضرت رابعہ کے قلب پر جلوہ فگن ہوئیں۔ اور جنہوں نے انکی شعری حسن کو بیدار کیا۔

ذیل کے اشعار ملاحظہ کیجئے، ان اشعار میں وہ اپنے رب سے

مخاطب ہیں :-

" میں تجھ سے محبت کرتی ہوں !

دو طرح کی محبت !

ایک محبت ہے آرزو اور تمنا کی۔

اور دوسری ہے، صرف تیری ذات کی،

میری وہ محبت، جو آرزو اور تمنا سے معمور ہے،

وہ تو کوئی اہمیت نہیں رکھتی،

لیکن وہ محبت جو صرف تیری ذات سے ہے،

تو اسی کا واسطہ، تو حجاب کو دور کر دے، تاکہ آنکھیں تیرا جلوہ دیکھ سکیں " !

امام غزالی کا تبصرہ !

ان اشعار کا ذکر کرتے ہوئے، امام غزالی ارشاد فرماتے ہیں :-

" رابعہ عدویہ نے اپنے اشعار میں غرض اور آرزو کی جس محبت کا ذکر کیا ہے، اس سے مراد ہے، اللہ کا احسان اور انعام جو وہ اپنے بندوں پر روا رکھتا ہے، اور جس حبّ ذات یعنی خالص حب الٰہی کا ذکر کیا ہے، اس سے مراد ہے، دیدار الٰہی، اور جمال خداوندی کی محبت، جس کا نظارہ ان کے دل کی آنکھوں نے کیا، اور یہی محبت سب سے بہتر، اور برتر ہے،

جمال ربوبیت کی لذت، بجائے خود سب سے بڑی چیز ہے۔ اسی کے بارے میں ایک قدسی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ میں اپنے نیک اور صالح بندوں کو وہ چیز دیتا ہوں جسے نہ (عام) آنکھیں دیکھ سکتی ہیں، نہ (عام) کان سُن سکتے ہیں، اور نہ جس کا خیال کسی انسان کے دل میں گزر سکتا ہے۔" [1]

چند اور اشعار

یوں تو حضرت رابعہ عدویہ کے بہت سے اشعار حب الٰہی سے متعلق پیش کئے جا سکتے ہیں، لیکن یہ موقعہ زیادہ تفصیل کا نہیں ہے، ذیل میں چند اور اشعار پیش کر کے ہم یہ سلسلہ ختم کرتے ہیں۔

نفس کو مخاطب کرتی ہوئی حضرت رابعہ فرماتی ہیں ——!

"اے نفس!
تو اللہ سے اپنی محبت کا اظہار کرتا ہے،
حالانکہ تو اسکی نافرمانی بھی کرتا رہتا ہے،
اس سے بڑھ کر بھی کوئی عجیب، اور نادر بات ہو سکتی ہے؟
اگر تیری محبت صادق ہے،
تو، تو اپنے رب کی اطاعت کر،
کیونکہ،

---

[1] احیاء علوم الدین، للغزالی۔

محبت کرنے والا،
جس سے محبت کرتا ہے،
اسکی اطاعت بھی ضرور کرتا ہے"!

حضرت رابعہ کا اختصاص!

حضرت رابعہ کی سیرت اور اقوال کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اور ان کے اشعار سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ میں، انہوں نے اس راستہ سے انحراف کرنے کا آغاز کیا، جس کی بنیاد حضرت حسن بصری نے ڈالی تھی۔ اور گزشتہ صفحات میں یہ معلوم ہوچکاہے کہ ان دونوں بزرگ ہستیوں کا مابہ الامتیاز یہ ہے کہ حضرت حسن بصری زہد میں خوف الٰہی کی آمیزش کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اور حضرت رابعہ نے محبت الٰہی کی آمیزش کو اصل الاصول قرار دیا۔

حضرت رابعہ کے اشعار دو قسم کے ہیں

(۱) پہلی قسم تو وہ ہے کہ جن میں اللہ کی محبت کا ذکر تو ہے، لیکن آرزو اور تمنا، یا زیادہ واضح الفاظ میں عرض التجا کے ساتھ،

(۲) اشعار کی دوسری قسم وہ ہے جن میں اللہ سے صرف اسلئے محبت کا اظہار کیا گیا ہے کہ وہ اللہ ہے، رب ہے، خالق ارض وسما ہے۔ یہ محبت کسی لالچ، یا خوف کی بنا پر نہیں ہے، اسکی بنیاد واساس

صرف جس ذات پر ہے، اُس محبت کا مقصد صرف جمال الٰہی کی لذت اندوزی ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ محبت کی ان دونوں قسموں میں سب سے بہتر اور برتر، اعلیٰ اور ارفع قسم کی وہ محبت ہے، جو حرص و ہوی سے مجرّد ہے، اور صرف ذات الٰہی کے لئے وقف ہے، اس محبت میں کوئی غرض پنہاں نہیں، کوئی لالچ شامل نہیں، کسی قسم کا خوف موجود نہیں، اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ جمال ازلی کا مطالعہ کیا جائے۔

اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ حضرت رابعہ کی زندگی پر محبت کی یہ دوسری قسم حاوی اور جاری و ساری تھی۔ انکی سیرت، اور زندگی تمام تر اسی اثر پذیری کا نتیجہ تھی، اسکے سوا نہ ان کے دل میں کوئی بات آتی تھی، نہ وہ کچھ اور سوچتی تھیں، جس کا ثبوت انکی مناجاتوں میں سے ایک مناجات سے ملتا ہے۔

حضرت رابعہ کی مناجات

اپنی اس مناجات میں حضرت رابعہ اپنے رب سے مخاطب ہو کر فرماتی ہیں:۔

"اے میرے معبود!
اگر میں تیری عبادت جہنم کے ڈر سے کرتی ہوں، تو تو مجھے، نار جہنم کا لقمہ بنا دے، اگر میں تیری عبادت جنت کے لالچ میں کرتی ہوں، تو تو مجھے اس سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دے،

اور اگر میں صرف تجھسے، تیری ذات سے، تیرے لئے محبت
کرتی ہوں، تو اے میرے مولا!
مجھے اپنے جمالِ ازلی سے محروم نہ کیجیؤ!"

سفیان اور رابعہ!

ایک مرتبہ حضرت سفیان ثوری نے، حضرت رابعہ سے دریافت
کیا:-
ایمان کی حقیقت کیا ہے؟
حضرت رابعہ نے جواب دیا،
"میں خدا کی عبادت جہنم کے ڈر سے نہیں کرتی، نہ جنت کی
اُمید میں کرتی ہوں، اگر میں ایسا کروں، تو مجھ سے بڑھ کر
بدبخت اور برا مزدور کون ہوگا؟ میری عبادت کی بنیاد تو
صرف یہ ہے کہ میں اپنے معبود سے محبت کرتی ہوں، اسی کے
شوق میں جیتی ہوں!"

حُبّ الٰہی اور صوفیہ!

اگرچہ حضرت رابعہ کے علاوہ دوسرے صوفیہ کے ہاں بھی ہم حبِ
الٰہی کی تڑپ دیکھتے ہیں، اور جمالِ الٰہی کا اشتیاق پاتے ہیں، لیکن
یہ ماننا پڑیگا، اس لفظ کو صاف، و صریح طور پہ استعمال کرنے کی پہل

صرف حضرت رابعہ نے کی، گویا اس معاملہ میں اولیت کا سہرا، صرف انہی کے سر ہے۔ اس معاملہ میں وہ اپنے وقت کے دوسرے عباد اور زہاد سے کہیں آگے بڑھ گئیں۔ انہی کی ایک ایسی ہستی ہے، جس نے اپنی نثر اور نظم میں حب الٰہی کے گیت گائے۔ اور سب سے پہلے حب الٰہی کا لفظ استعمال کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس مسلک میں اوّلیت کا سہرا انہی کے سر ہے۔ اور دوسرے لوگوں کا شمار ان کے اتباع میں ہے۔

بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت رابعہ کے اس مسلک کی بنیاد، قرآن کریم کی یہ آیت ہے:۔

یا ایھا الذین اٰمنوا من یرتد
منکم عن دینہ فسوف یاتی اللّٰہ
بقوم یحبھم ویحبونہ، اذلۃ
علی المومنین، اعزۃ علے
الکافرین یجاھدون فی
سبیل اللّٰہ ولا یخافون
لومۃ لائم، ذلک فضل
اللّٰہ یوتیہ من یشاء، واللّٰہ
واسع علیم ۔

(سورہ مائدہ، آیۃ ۵۴)

نیا نکتہ!

اس سے یہ نکتہ نکلتا ہے کہ لفظ "حُب" صوفیہ کے معجم مصطلحات میں اسوقت تک ایک سربستہ راز رہا، جب تک حضرت رابعہ پردۂ دنیا پر تشریف نہ لائیں، ورنہ کوئی وجہ نہیں تھی کہ ان سے پہلے یہ لفظ نہ استعمال ہوتا، اور اس نے اصطلاح کی صورت نہ اختیار کرلی ہوتی، پھر جب حضرت رابعہ آئیں تو یہ لفظ بھی اُبھرا، اور اُنکی نظم و نثر کی زینت بنا۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ لفظ اسلام کی حیات روحیہ کی تاریخ میں ایک نئے باب کا سبب بنا، اور رابعہ کے بعد صوفیہ اور زہاد میں یہ لفظ عام طور پر رائج ہوگیا۔ اور بعد کے صوفیہ نے تو خاص طور پر اس لفظ کو استعمال کیا۔

تصوّف اور صوفیہ

گزشتہ اوراق میں ہم نسبتہً شرح وتفصیل سے اس امر پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ زہاد اور عباد کی حیات روحیہ کا پہلی اور دوسری صدی ہجری میں کیا رنگ تھا، اور کیا کیفیت تھی؟ یہی دور حضرت حسن بصری اور حضرت رابعہ عدویہ کا دور بھی تاریخ تصوف میں کہلاتا ہے۔ ان دونوں صدیوں میں صوفیہ کا ایک بڑا طبقہ مملکت اسلامیہ کے مختلف شہروں اور قریوں میں پھیلا ہوا تھا۔ یہ الگ سوال ہے کہ یہ گروہ صوفیہ، کوئی عام نظام اپنا رکھتا تھا، یا نہیں؟ یا ان میں باہمی ربط وتعلق کے لئے کچھ مشترک باتیں تھیں یا نہیں؟

یہ کیفیت برابر قائم رہی، یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کا دور شروع ہوا۔ اور وہ یہ دور ہے کہ تصوف ایک علم اور انسٹی ٹیوشن کی صورت میں مرتب اور منظم ہوا، اور اس تنظیم نو کے بعد واقعہ یہ ہے کہ اس نے زیادہ استحکام اور ثبات حاصل کر لیا۔ اور وقت کے زہاد، عباد، نساک، ایک ہی نام سے یاد کئے جانے لگے۔ اور یہ نام

تھا ـــــــ صوفی!

اختلاف اور اتحاد!

اگرچہ اس تنظیم کے بعد عقائدی اختلافات بڑھ گئے، اور خود صوفیہ بھی مختلف فرقوں اور جماعتوں میں بٹ گئے۔ لیکن پھر بھی بعض چیزیں مشترک رہیں، اور اس اشتراک پر یہ اختلاف کسی طرح بھی اثر انداز نہ ہو سکا۔ مشترک چیزوں میں خاص طور پر دو قابل ذکر ہیں:۔

(۱) ایک تو نام!

اختلاف فکر و نظر، اور خیال و عقیدہ کے باوجود نام ایک ہی رہا۔ اور تمام مختلف الخیال زہاد و عباد، صوفی ہی کہلاتے رہے۔

(۲) دوسرے تصوف نے مختلف مراحل میں سے کسی مرحلہ میں بھی اس بنیاد و اساس کو نہیں چھوڑا، جو تصوف اور اسلام دونوں کے لئے بہ منزلہ حیات کے تھی، یعنی قرآن و سنت ہر دور میں آخری منتہائے نظر جو رہا، جو رضائے الٰہی رہا، اور رضائے الٰہی بھی، اسوہ رسول کی تقلید کے ساتھ!

ابن خلدون کی رائے!

اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے ابن خلدون نے کہا ہے کہ "تصوف کا شمار درحقیقت علوم شرعیہ ہی میں ہونا چاہئے۔ اگرچہ وہ نئے

ملت اسلامیہ میں ایک نیا روپ اختیار کر لیا تھا، کیونکہ اسکی اصل وہی ہے، جو اسلاف صالحین کی تھی۔ یعنی صحابہ اور تابعین کی، اسکا اصول بھی ہمیشہ ایک ہی رہا۔ یعنی حق اور ہدایت کی پیروی، عبادت اور زینت تمام رشتوں سے منہ موڑ کر، صرف اللہ سے لو لگانا، دنیا کی زینت اور دلکشی سے بے نیازانہ گزر جانا، مال اور جاہ کی محبت دل سے نکال دینا، عبادت کے لئے خلوت کو اختیار کرنا۔ اور مخلوق سے بے تعلق ہو جانا۔"[1]

پھر جب فتوحات اسلامیہ نے وسعت اختیار کی، اور عربوں کو ایسی غیر عرب قوموں اور ملتوں سے ملنے، خلط ملط ہونے، اور ان کے ساتھ رہنے سہنے کا اتفاق ہوا، جن کی ایک خاص شناخت میں زندگی اور ثقافت تھی، مدنیت اور تہذیب تھی۔ اور جن کی زندگی میں رنگا رنگی پائی جاتی تھی۔ تنوع اور جدت کا عمل دخل تھا۔ جن کا نظریۂ حیات دوسرا تھا۔ جن کا اصول زندگی جداگانہ تھا، جن کے ہاں مسرت اور نشاط کا مفہوم الگ تھا، جو غم اور الم کا مطلب دوسرا لیتے تھے، جن میں حرص و ہوس کا مادہ تھا، جنکی نظر میں دین اور مذہب کی وہ اہمیت نہیں تھی، جو مسلمانوں کی نظر میں تھی، تو ایک بالکل نئی صورت حال پیدا ہو گئی۔

یہ واقعہ دوسری صدی ہجری میں زیادہ تیزی اور شدت کے ساتھ پیش آیا، اصل میں تصوف کی تاریخ یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ اور صوفی نام کا استعمال بھی یہیں سے آغاز ہوا۔ ورنہ اس سے قبل کبھی انلوگوں

---

[1] مقدمہ ابن خلدون، ص ۳۲۸۔

کو زہاد کے نام سے یاد کرتے تھے، کبھی انہیں عباد کے نام سے - نیز نساک، بطائیں (رونے والے) اور فقرا کے نام سے بھی یاد کئے جاتے تھے۔

وجہ تسمیہ!

مناسب خیال یہ ہے کہ صوفیہ، اور متصوفہ کا نام، صرف اسلئے پڑا کہ لباس میں یہ لوگ زیادہ تر، اور عام طور سے "صوف" کا استعمال کرتے تھے۔ اور یہ لباس انہوں نے اسلئے اختیار کیا تھا کہ دنیا والوں پر یہ ثابت کر دیں کہ تم جو طرح طرح کے بیش قیمت لباس پہنتے ہو، وہ نہ ہمیں محبوب ہیں، نہ ہماری نظر میں انکی کوئی عزت ہے۔ ہم تو اسی سادے لباس کو سب سے بہتر سمجھتے ہیں، اور استعمال کرتے ہیں۔

لہذا ماننا چاہئے کہ صوفی کی نسبت، صوف کی طرف ہے۔ اسی سے متصوف بنا لیا گیا، جو شخص قمیص پہنے، اسے عربی میں کہیں گے "تقمص" اسی طرح جو شخص صوف کا لباس استعمال کرے۔ اسے عربی میں کہیں گے "تصوف"۔

صوفی اور متصوف

یہاں استاذ عبدالرزاق پاشا کی اس رائے کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ صوفی اور متصوف سے مراد وہ لوگ ہیں، جو عرف عام میں فقیر زاہد، عابد، اور ناسک

کہلاتے تھے۔ اور ان الفاظ کا مطلب و مدعا یہ تھا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ یہ وہ لوگ ہیں، جو دین کے معاملہ میں بہت زیادہ سخت ہیں۔ اور احکام شرعیہ کی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ پھر ان سب کے لئے ایک ہی لفظ بن گیا۔ اور صوفی کے لفظ سے یہی مفہوم مراد لینے لگے۔ [1]

اس سے ثابت ہوا کہ تصوف سے مراد وہی فقر و زہد ہے، جو پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اسلام کی حیات روحیہ کے لئے صحابہ کرام تابعین عظام، اور سلف صالحین میں عام طور پر شائع و ذائع تھا۔

---

[1] ملاحظہ ہو اسلامک انسائیکلو پیڈیا۔ ترجمہ عربی۔ جلد ۵، ص ۲۷۹۔

فقر، زہد اور تصوّف

اگرچہ اصطلاحی طور پر، فقر، زہد، اور تصوّف، تقریبًا ہم معنی الفاظ ہیں، لیکن اسکے باوجود یہ باہمی طور پر مختلف اور متعارض بھی ہیں۔

تصوف ـــــــ فقر اور زہد کے ماسوا ایک چیز ہے۔

زہد ـــــــ تصوف اور فقر سے الگ ایک چیز ہے۔

فقر ـــــــ زہد اور تصوف سے جدا اگانہ ہے۔

عوارف المعارف!

اس سلسلہ میں سہروردی نے، مولف، عوارف المعارف، نے جو نکتہ پیدا کیا ہے، وہ زیادہ فہم سے قریب ہے۔

وہ فرماتے ہیں:۔

"تصوف ـــــ ایک جامع و مانع لفظ ہے، جو فقر، اور زہد سب کو حاوی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ، زہد اور فقر، کے علاوہ کچھ اور بھی اوصاف اور اضافات ہیں، جب تک وہ

نہ پائے جائیں، صوفی ــــ صحیح معنی میں صوفی کہلانے کا حقدار نہیں ہو سکتا، اگرچہ وہ زاہد اور فقیر کیوں نہ ہو۔

ابو محمد جریری نے تصوف کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ تصوف کے معنی ہیں، "اس منزل میں داخلہ، جہاں خیر اور طیب کے سوا کچھ اور ہے ہی نہیں، اور جس کے بعد اخلاق دنی، اور خلق غیر شائستہ کا کوئی امکان ہی نہیں رہتا۔"

اس تعریف سے اندازہ ہوتا ہے کہ تصوف کے اصل معنی یہ ہیں کہ اخلاق میں بلندی حاصل کی جائے، اور ان میں حسب حال تبدیلی کی جائے۔ اور یہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تصوف اپنے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے زہد اور فقر پر بدرجہا زیادہ تفوق رکھتا ہے۔

ابتدا، اور انتہا!

عوارف المعارف ہی میں تصوف کی ایک دوسری تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:-

"جب فقر اپنے تمام شرف و کمال کے ساتھ اپنی انتہا کو پہونچ جاتا ہے، تو در اصل یہیں سے تصوف کا آغاز ہوتا ہے!"

اس تعریف کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسرے الفاظ میں تصوف کا منصب اس وقت حاصل ہو سکتا ہے، جب فقر اپنے منتہائے کمال کو پہونچ جائے۔ صوفی، اسوقت تک صوفی نہیں ہو سکتا، جب

وہ فقر کا درجہ کمال نہ حاصل کرلے۔ تکمیل فقر کے بعد ہی، وہ اپنے نفس کو ترک اشیاء اور اعواض موعودہ کے ترک پر صحیح طور پر آمادہ اور مائل کر سکتا ہے۔

ایک اور تعریف!

عوارف المعارف ہی میں، تصوف کی ایک دوسری تعریف بھی ان الفاظ میں منقول ہے۔

" فقر —— منصب تصوف کے حصول کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ خود تصوف نہیں، فقر کے وجود سے تصوف کا وجود لازم نہیں آتا، یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے بالکل الگ اور جداگانہ نوعیت وحیثیت کی مالک ہیں، کیونکہ ہر فقیر، صوفی نہیں ہوتا، لیکن یاد رہے۔ ہر صوفی کے لئے یہ ضروری اور لازمی ہے کہ وہ فقیر ہو، حضرت جنید بغدادی تصوف کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ حق. تجھے، تیرے وجود سے بے خبر کردے، بلکہ تیرا وہ وجود جو تیرا ہے، اسے ہلاک کردے، اور پھر جو زندگی تجھے ملے وہ، وہ ہو، جو حق کی دی ہوئی ہو"

اس تعریف سے یہ نکتہ ذہن میں آیا کہ تصوف کے اخص الخصائص میں یہ بات داخل ہے کہ وہ انسان کے نفس کو فنا کر دیتا ہے اور اسے

جو زندگی عطا کرتا ہے، وہ صرف رب اور خالق کے لئے ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ جو صوفی ہو جاتا ہے، وہ اپنا وجود ختم کر دیتا ہے۔ نہ اسکا ارادہ کوئی حیثیت رکھتا ہے، نہ اسکا وجود کوئی معنی رکھتا ہے، اپنے ارادہ سے وہ کچھ بھی نہیں کرتا۔ جو کچھ کرتا ہے، خدا کے ارادہ اور حکم سے، پھر اسکا ہر کام خدا کا ارادہ بن جاتا ہے۔

فقیر، اور زاہد

تعریف بالا، فقیر، اور زاہد پر منطبق نہیں ہوتی، کیونکہ فقیر، اور زاہد اپنے ہر عمل اور کام میں، اپنے ارادہ کو دخیل رکھتے ہیں، ان کا ارادہ، اپنا ارادہ ہوتا ہے، انکا کام اپنا کام ہوتا ہے، انکا وجود، اپنا وجود ہی ہوتا ہے۔ وہ اپنے ارادہ سے چلتے ہیں، اپنے ارادہ ہی سے کام فرمایا کرتے ہیں۔

اس تعریف کی روشنی میں، زاہد اور فقیر صوفی سے بالکل الگ ہو جاتے ہیں، ان کا نفس پر اقتدار ہوتا ہے، اور وہ انہی کا ہوتا ہے۔ ان کے عمل میں ان کے ارادہ کو پورا پورا دخل ہوتا ہے، وہ فقر اور زہد کو خود اختیاری طور پر اپنے اوپر عائد کرتے ہیں۔ اسکے برعکس صوفی اپنے نفس اور ارادہ کو ہلاک کر چکتا ہے۔ اور وہ تمام تر تابع ہو جاتا ہے، معبود کے ارادہ کا، اس کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا، وہ کسی تدبیر پر عمل نہیں کرتا، اس کا نفس سے کوئی تعلق نہیں رہ جاتا۔ اسکے احوال، د

افعال میں اسکے ارادہ فردیہ کو ذرہ برابر بھی دخل نہیں ہوتا، اسکی ہر بات اس کا ہر کام، اس کا ہر عمل، صرف مشیت الٰہی، اور رضائے خداوندی کا تابع ہوتا ہے۔

تصوّف کا درجہ!

مذکورہ تعریفوں کی روشنی میں یہ بات اچھی طرح روشن اور واضح ہوجاتی ہے کہ تصوف زہد اور فقر سے بمراتب اعلیٰ و ارفع ہے، اگرچہ تصوف اسوقت تک مکمل نہیں ہو سکتا، جب تک اس میں فقر اور زہد کے عناصر پورے طور پر شامل نہ کئے جائیں۔

اگر ہم دوسرے الفاظ میں اس بات کو بیان کرنا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ قصر تصوف میں داخلہ کے لئے دو دروازوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ ایک دروازہ ہے فقر کا، دوسرا ہے زہد کا، ان دونوں دروازوں سے گزرنے کے بعد ہی انسان تصوف کے ایوان میں داخل ہو سکتا ہے ؛

لفظ صوفی کی تاریخ اور اصل

صوفی :-

یہ لفظ جتنا شائع و ذائع ہے، جتنی کثرت سے زبان پر چڑھا ہوا ہے اتنا ہی اس کی تاریخ اور اصل کے بارے میں اختلاف اور تعارض ہے۔

اختلاف آراء!

ایک فریق کی یہ رائے ہے کہ یہ لفظ بہت پرانا ہے۔ پہلی صدی ہجری سے بھی پہلے یہ لفظ مستعمل ہوتا تھا۔ بعد میں یہ گوشہ گمنامی میں جا سویا، اور عہد صحابہ اور تابعین میں اسے ایک نئی زندگی ملی۔

ایک دوسرا فریق ہے جو کہتا ہے، کہ اگرچہ اسلام میں یہ لفظ نیا نہیں تھا۔ لیکن اصطلاحی طور پر اسے نئے معنی پہنائے گئے، اور اسے ایک نئی زندگی ملی۔

ایک تیسرا فریق ہے، جو کہتا ہے، کہ یہ لفظ اسلامی نہیں ہے۔ بلکہ جاہلی ہے۔ یعنی قبل از اسلام کی پیداوار ہے۔

ان مختلف بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس لفظ کی اصل اور تاریخ میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم تاریخی اور تحقیقی نظر سے اس مسئلہ پر نگاہ ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ سب سے پہلے ابو ہاشم کوفی المتوفی سنہ ۱۵۰ھ نے اس لفظ کا استخراج اور استعمال کیا۔ یہ عربی تھے، اور کوفہ کے متوطن تھے۔ ان کی زندگی کا بہت بڑا حصہ شام میں گزرا تھا۔ [1]

ابو ہاشم کی زندگی اور سیرت آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ سے بہت زیادہ متاثر تھی۔ وہ اپنی زندگی کو بالکل اسی رنگ میں رنگنا چاہتے تھے، جو آنحضرت اور صحابہ کرام کی زندگی میں رچا ہوا تھا۔ وہ دنیا کی زیب و زینت سے الگ رہتے تھے۔ دنیا کی دل کشی اور جاذبیت کی طرف انکی توجہ کبھی بھی اپنی طرف مبذول نہ کر سکی۔ کتاب اور سنت، یعنی خدا اور رسول کی بنائی ہوئی اور بتائی ہوئی راہ حیات انکی منزل تھی۔ اور وہ اسی پر سچائی اور راستی کے ساتھ گام فرسا رہنے کی سعی و کوشش کرتے تھے۔

قشیری کی رائے

قشیری نے وضاحت کے ساتھ عہد بہ عہد کی تاریخ اسمار پر روشنی ڈالی ہے۔ اور بتایا ہے کہ تاریخ کے کن مرحلوں میں کون سے نام حیات

---

[1] نفحات الانس۔

روحانی کے سلسلہ میں مسلمانوں کے ہاں استعمال ہوئے۔

وہ کہتا ہے:۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں نے اپنے زمانہ کے افاضل اور اکابر کے لئے کوئی الگ نام نہیں رکھا، صرف ایک ہی نام ——— صحابہ ——— تھا۔ جو سب کے لئے مشترک تھا، اور یہ نام اسلئے مشترک تھا کہ صحابی کی حیثیت سے تمام صحابہ یکساں تھے۔ ایک کو دوسرے پر کوئی خاص فضیلت نہیں تھی۔

پھر جب صحابہ کا دور ختم ہوا، اور دوسرا دور شروع ہوا، تو اس عہد میں ایک نیا نام تابعین کا ایجاد ہوا، لیکن یہ لقب صرف انہی لوگوں کے لئے تھا، جنہوں نے صحابہ کرام کا فیض صحبت حاصل کیا تھا۔ اس نام میں ایک قسم کی برتری کی جھلک موجود تھی، تابعین کے دور کے بعد، جو نیا دور شروع ہوا، اس زمانہ کے لوگ تبع تابعین کہلائے۔ تبع تابعین ان لوگوں کو کہا جاتا تھا، جو تابعین کے شرف صحبت سے مستفیض ہوئے تھے"

صحابہ ———،

تابعین ———،

تبع تابعین ———،

گویا یہ تین دور تھے!

ان ادوار سہ گانہ کے بعد لوگ القاب و اسمار کے بارے میں مختلف الرائے ہو گئے۔ اور فرق مراتب کا جذبہ پیدا ہونے لگا۔ چنانچہ جو لوگ دیت اور مذہب کے اعتبار سے زیادہ متشدد تھے، اور اس طرف زیادہ متوجہ رہتے تھے۔ ان کے لئے دو نام عام طور سے چل پڑے،

(۱) زہّاد!

(۲) عبّاد!

اس دور کے بعد، بدعتوں کا یعنی نئی نئی باتوں کا دور دورہ شروع ہوا، اور مختلف فرقے پیدا ہو گئے۔ جو یہ دعوٰی کرنے لگے کہ زہاد اور عباد کا وجود ہمارے ہی ہاں ہے۔ اسکے بعد اہل سنت کے ہاں ایک نئی اصطلاح وضع ہوئی، اور یہ تصوف کہلائی! بعد میں صوفی کے نام سے بہت سے لوگ مشہور اور معروف ہوئے!" [۱]

تصوّف کی جامعیّت

اس دور کے بعد، تصوف، اور صوفیہ کا نام عام ہو گیا۔ بلکہ اس نے ایک مستقل علم اور فن کی صورت اختیار کر لی۔ یہ لفظ ان لوگوں پر بولا جانے لگا۔ جو روحانی زندگی بسر کرتے تھے۔ جن میں زہاد کا زہد تھا اور

---

[۱] الرسالۃ القشیریہ۔

عباد کی عبادت، اور فقرا کا فقر، اور صرف یہی تین چیزیں نہیں، بلکہ انکے علاوہ بھی کچھ اور ؛

جب تصوف نے ایک مستقل اصطلاح اور نام کی صورت اختیار کرلی تو علمائے دین، فقہائے شرع متین سے الگ اور ممتاز طور پر یہ لفظ بولا جانے لگا۔ ان میں اور صوفیہ میں فرق یہ تھا کہ یہ شرع کے احکام کے ظواہر پر عمل کرتے تھے۔ اور صوفیہ ظاہر سے زیادہ باطن کو ترجیح دیتے تھے۔

صوفی کی اصل!

صوفی کی اصل کے بارے میں بھی اختلاف ہے، اور کافی حد تک ہے!

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ صوفی ایک لقب ہے، اور یہ لفظ عربی الاصل نہیں، اسلئے کہ لغوی اور قیاسی طور پر اس کا اشتقاق کسی عربی مادہ سے ثابت نہیں ہوتا

بعض دوسرے لوگ ہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ لفظ صوفی اصل میں صفا، صفو، یا صف سے نکلا ہے۔ بعض دوسرے لوگ جن کا خیال ہے کہ اس لفظ کا اشتقاق، صُفّہ، یا صِفّہ سے ہوا ہے۔ بعض لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ لفظ صوفانہ سے نکلا ہے۔ یا پھر اسکی نسبت اس گروہ کی طرف ہے جس نے صوف کو لباس کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا تھا۔ اور اس لباس کا استعمال اسلئے شروع کیا گیا کہ جو لوگ لباس فاخرہ زیب تن کرتے تھے انہیں بتایا جائے کہ فخر کی چیز وہ نہیں یہ ہے!

الفاظ کی ماہیّت و کیفیّت!

اوپر صوفی لفظ کے سلسلہ میں جو اقوال پیش ہوئے ہیں، ضروری ہے کہ انکی ماہیت اور کیفیت پر بھی ہم غور کرلیں۔

یہ قول کہ صوفی، صفا، اور صفو سے نکلا ہے۔ لغوی اعتبار سے تو صحیح ہوسکتا ہے۔ لیکن لفظی حیثیت سے اسکی صحت مشتبہ ہے۔ لغوی اعتبار سے صحت کی وجہ یہ ہے کہ صوفی کا مقصد بہر حال صفائی قلب ہوتا ہے۔ اور لفظی اعتبار سے اسلئے غلط ہے کہ یہ بات اشتقاق لغوی کے قواعد پر پوری نہیں اُترتی۔ اسلئے کہ اگر صوفی کو، صفا سے نسبت دیں تو پھر اسے صوفی کے صفوی کہنا چاہئے۔ اسی طرح اگر، صفو سے صوفی کو نسبت دیں تو بھی صوفی کے بجائے ہمیں صفوی ہی کہنا پڑیگا، کیونکہ زبان اور لغت کے قاعدے کو ہم کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کرسکتے۔

اسی طرح اگر ہم اس قول پر غور کریں۔ صوفی کا لفظ صف، سے نکلا ہے۔ کیونکہ اللہ عزوجل کے دربار میں اپنے ایثار و قناعت کی بنیاد پر صوفیہ، صف اوّل میں شمار کئے جائیں گے۔ اسلئے کہ انہوں نے اللہ کے لئے دنیا کو، اور اسکی رنگینیوں اور دلچسپیوں سے یکسر منہ موڑ لیا تھا۔ سب کچھ ترک کرکے وہ صرف خدا کے ہو رہے تھے۔ بہ ظاہر معنوی اعتبار سے یہ نسبت بھی صحیح تسلیم کی جاسکتی ہے۔ لیکن لغوی اعتبار سے یہ بھی یکسر غلط ہے۔ اسلئے کہ اگر صوفی کے لفظ کو صف سے نسبت

دی جائے تو پھر ہمیں، صوفی کو بجائے صوفی کے "صفی" کہنا چاہیئے۔

یہ بات کہ صوفی کو صفہ سے نسبت ہے، یعنی اس صفہ (چبوترہ) سے جسے آنحضرت صلعم کے زمانہ میں مہاجرین اور انصار نے علائق دنیاوی سے قطع تعلق کر کے اپنا مسکن بنایا تھا۔ اس نسبت کو بھی کھینچ تان کے معنوی اعتبار سے زیادہ سے زیادہ صحیح اور درست قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن لغوی سقم یہاں بھی موجود ہے، کیونکہ اگر ہم صوفی کو صفہ سے نسبت دیں تو پھر ہمیں صوفی کے بجائے، "صفی" کا لفظ استعمال کرنا چاہیئے۔

اگر ہم صوفی کو، "صَفَہ" سے نسبت دیں تو اس اعتبار سے صوفی کے معنی ہوئے "اتصاف بالصفات المحمودہ، وترک الصفات المذمومہ" (اچھی صفتوں کا اختیار کرنا، اور بُری صفتوں سے کنارہ کش رہنا) تو بھی ہم اسے زیادہ سے زیادہ معنوی اعتبار سے صحیح نسبت قرار دے سکتے ہیں، لغوی اعتبار سے یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ پھر ہمیں صوفی کے بجائے "صفتی" کہنا چاہیئے۔

اور اگر ہم صوفی کو صوفان، یا صوفانہ سے نسبت دیں، جس کا مطلب ہوا زہد، اور قلت طعام۔ اور تصوف کے یہ لازمی اجزا ہیں۔ تو اسے بھی ہم معنوی اعتبار سے شاید صحیح مان لیں، لیکن لغوی اعتبار سے یہ بھی غلط، اور ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ پھر ہم صوفی کو، صوفی نہیں، "صوفانی" کہیں گے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ نہیں کہتے۔

آخری بات!

اب اسکے بعد یہ بات رہ جاتی ہے کہ صوفی ایک لقب ہے، اگرچہ لغوی اور قیاسی اعتبار سے اسکے اشتقاق کی بھی تائید نہیں ہوتی، اور اس لقب کی شہرت یوں ہوتی ہے کہ صوفی، صوف کا لباس استعمال کرتے تھے۔ اسلئے صوفی کو صوف سے نسبت دیتے ہیں۔ اکثر اکابر صوفیہ اسی آخری رائے پر گئے ہیں، اور انہوں نے یہی تسلیم کیا ہے۔ بلکہ ان علماء نے بھی اس رائے سے اتفاق کیا ہے۔ جو اصطلاحی طور پر صوفی نہیں تھے مثلاً سراج طوسی، صاحب "اللمع" ذکریا انصاری، شارح رسالہ قشیریہ، ابن تیمیہ، ابن خلدون وغیرہ۔

سراج طوسی کی رائے!

سراج طوسی نے جو رائے ظاہر کی ہے، وہ خاص طور پر قابل غور ہے، وہ فرماتے ہیں:۔

"جب ہم صوفی کو لفظ صوف سے منسوب کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مجمل نام ہے۔ جو تمام علوم، اعمال، اخلاق اور احوال شریفہ ومحمودہ کو حاوی ہے، کیونکہ کس جماعت کو اسکے لباس سے نسبت دیکر، اسکے فضائل کو تسلیم کرنا کوئی نئی بات نہیں ہے۔ خود اللہ تعالے نے حضرت علیسیٰ ؑ کے

اصحاب کو، لباس ہی کی بنیاد پر حواری کے نام سے یاد کیا ہے۔
حواری، ان لوگوں کو کہتے ہیں جو سفید لباس پہنتے ہیں۔ اللہ
تعالےٰ نے اسی لباس کی طرف انہیں نسبت دی، اور ان کے
علوم، اعمال، مکارم اخلاق، اور احوال کی طرف نسبت نہیں
دی، حالانکہ یہ سب چیزیں ان میں رچی ہوئی ہیں۔ میرے نزدیک
یہی صورت صوفیہ کی بھی ہے۔ نسبت لباس سے ہے۔ اور یہ
نسبت حاوی ہے تمام علوم و اخلاق و احوال پر۔ صوفیہ کو
ان کے ظاہر لباس سے نسبت دی گئی ہے۔ ان کے انواع علوم
و احوال سے نسبت نہیں دی گئی ہے۔ اسلئے کہ صرف لباس،
انبیاء کرام، صدیقین، اور مساکین الٰہی کا ہمیشہ شعار رہا ہے
اصحاب مسیح کو حواری سے تشبیہہ دینے کی بھی یہی وجہ ہے۔
اسلئے کہ وہ کپڑوں کو دھو دھو کر سفید اور صاف بنا دیتے
تھے۔"

اس بیان کی روشنی میں صاحب "اللمع" کی رائے سے اختلاف کرنے کی ہمیں کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ قواعد لغوی کے اعتبار سے بھی اسے تسلیم کر لینے میں کوئی خاص قباحت یا مشکل نہیں نظر آتی۔ عقلی اور معنوی اعتبار سے بھی یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔

بیرونی کی رائے!

اب بالکل آخر میں اگر ہم اس تحقیق کے سلسلہ میں بیرونی کی رائے

بھی پیش کردیں تو شاید کوئی مضائقہ نہ ہو۔

بیرونی کا خیال ہے کہ :۔

" لفظ صوفی کی اصل، لفظ 'سوفیا' سے ہے —،
سوفیا یونانی لفظ ہے، اور اسکے معنی ہیں،
حکمت و معرفت کے !

بیرونی نے اپنی کتاب میں جہاں ہند اور یونان کے فلاسفہ اور حکما کی رائے کہیں پیش کی ہے، وہاں صاف الفاظ میں اس نے لکھا ہے :۔

" ھذا ا/ ای السوفیہ وھم الحکما !"

پھر جب " سوف " کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں تو یہ بات اور زیادہ صاف ہوجاتی ہے۔ یونان کے ایک مشہور فلسفی کا نام "پیلا سوفا" یعنی "حکمت دوست" ہے۔ اس سے بھی بیرونی کی رائے کی تصدیق ہوتی ہے۔

اس رائے کی روشنی میں یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جب مسلمان دوسرے علوم سے بالعموم اور یونانی علوم سے بالخصوص آشنا ہوئے تو انہوں نے یہ لفظ لے لیا۔ اور عربی میں آکر " سوف " "صوف " ہوگیا۔ اور جو لوگ اس مفہوم تک نہیں پہونچ سکے، انہوں نے اسکی نسبت "اصحاب صفہ" سے کردی۔ بعض دوسرے لوگوں نے اس لفظ کو اپنی عقل اور رائے کے مطابق دوسرے معنی دیدیئے۔

یونانی لفظ؟

جو لوگ اس لفظ کو "صوف" کے لباس سے نسبت دیتے ہیں، انکی بنیادی خیال یہ ہے کہ "سوف" یعنی حکمت سے مراد یونانیوں کے ہاں عقلی استدلال محض اور فلسفہ ہی تھا، اور وہی ہو سکتا تھا، اور اسلام میں صوفی سے مراد وہ گروہ ہے جس نے روح کی تربیت کو اپنا اصل مقصد بنایا تھا، وہ کسی فلسفی کا مقلد نہیں تھا۔ اسکے سامنے ایسا یقین اور مساکین الہی کا اسوہ تھا۔ لہذا بظاہر اسکی کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ لفظ "سوف" سے ماخوذ مانا جائے۔ قرین قیاس، اور قرین صحت یہی بات ہے کہ نسبت "صوف" کے لباس سے ہے۔ جو انبیاء اور صدیقین کا لباس ہے۔

صوفی اور تصوّف کا مفہوم

اختلاف فکر و نظر صرف اس میں نہیں ہے کہ صوفی کی اصل کیا ہے ؟ اور اسکی تاریخ کیا ہے ؟ بلکہ اس میں بھی یہ کہ صوفی اور تصوف کا مطلب کیا ہے ؟ معنی کیا ہیں ؟ مفہوم کیا ہے ؟

اقوال صوفیہ !

اس سلسلہ میں خود صوفیہ کے متعدد اور مختلف اقوال ہیں، جو باہم کافی متغائر، اور متبائن ہیں. لیکن معنی کے تعدد اور اقوال مختلفہ کی کثرت، اور مفہوم کے تبائن کے باوجود، یہ آسانی کے ساتھ ممکن ہے کہ ان مختلف اور متضاد اقوال سے قدر مشترک حاصل کر کے صحیح معنی اور مفہوم کی تجدید کر لی جائے۔ کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ الفاظ اگرچہ مختلف ہوں، لیکن انکے معنی ایک دوسرے سے قرب رکھتے ہوں۔

ذیل میں ہم کچھ ایسے خیالات پیش کرتے ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ تصوف کا اصل مطلب اور مفہوم اہل علم و نظر کی رائے میں کیا ہے ؟

یہ دو معنی دو اقسام پر حاوی ہیں، اور ہم دونوں کا الگ الگ ذکر کرتے ہیں۔

پہلی قسم کا مفہوم

بشر بن حارث حافی کہتے ہیں :۔

"صوفی کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص اللہ عزوجل کے لئے اپنے قلب کو تمام کثافتوں سے پاک کرلے، بس وہی اصل اور کھرا صوفی ہے۔"

مندار بن حسین کا قول ہے :۔

"صوفی وہ شخص ہے، جو اپنے نفس کے لئے حق کو اختیار کرلے۔ اور اپنے نفس کو تمام آلائشوں، اور ہر قسم کی کثافت سے پاک کرلے۔"

ابو علی الروذباری فرماتے ہیں :۔

"صوفی وہ ہے، جو "صوف" کا لباس پہنے، اور اپنے دل کو ماسوا الحق تمام باتوں سے صاف کرلے۔ جو ہوی و ہوس کو کھا جائے۔ جو دنیا کو ہیچ سمجھتا ہو۔ اور اسے اپنے پاؤں تلے رکھتا ہو، اور جو منہاج مصطفے پر چلتا ہو۔"

سہل بن عبد اللہ کا ارشاد ہے :۔

"صوفی وہ ہے جو گندگی سے پاک و صاف ہو، جس کا سینہ

فکر و تامل کا گنجینہ ہو، جو مخلوق سے رشتہ قطع کر کے خالق کا ہو رہے۔ جس کے نزدیک سونا، اور کنکر برابر ہوں۔" [1]

صفات ضروریہ!

ان تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفی کے لئے ضروری ہے کہ:-

(۱) اس کا دل صاف ہو،

(۲) اپنے نفس کو وہ ہلاک کر چکا ہو،

(۳) حرص و ہوس، اور طمع سے وہ جنگ آزما ہو کر کامیاب ہو چکا ہو۔

(۴) متبع سنت رسول ہو۔

(۵) جاہ دنیا سے متنفر اور بیزار ہو،

(۶) تمام رشتے توڑ کر، صرف اللہ سے رشتہ جوڑ چکا ہو،

(۷) ہر وقت یاد الٰہی میں غرق رہتا ہو۔

ان تمام باتوں میں سے اگر ایک بات بھی کسی شخص میں نہ پائی جائے تو وہ مکمل صوفی نہیں ہے۔

دوسری قسم کا مفہوم

اس قسم کی جو ذیل میں تعریفات آئی ہیں، یوں تو وہ بہت ہیں، لیکن ان میں چند ایسی ہیں کہ ان کا ذکر ناگزیر ہے

---

[1] التعرف لمذہب اہل التصوف۔

حضرت معروف کرخی فرماتے ہیں :۔

" تصوف کے معنی ہیں حقائق کا حاصل کرنا۔ مخلوق کے ہاتھ میں از قبیل لغائم، و اقتدار جو کچھ ہے۔ اس سے یکسر رو گرداں ہو جانا۔"

ابو محمد جریری فرماتے ہیں :۔

" تصوف کے معنی یہ ہیں کہ جملہ اخلاق حمیدہ، اور اوصاف طیبہ کے ایوان میں داخل ہو جانا، اور ہر قسم کے اخلاق رذیلہ اور اوصاف ردیہ سے پاک صاف ہو جانا۔"

رویم کے نزدیک تصوف کی تعریف یہ ہے :۔

" تصوف عبارت ہے تین خصلتوں سے :۔

(۱) پہلی خصلت ہے، فقر اور افتقار سے چمٹے رہنا۔

(۲) دوسری خصلت ہے بذل و ایثار کو اپنا شعار بنالینا۔

(۳) اور تیسری خصلت ہے، ترک تعرض اور اختیار!"

حضرت جنید کی تعریف

حضرت جنید فرماتے ہیں :۔

" تصوف یہ ہے کہ حق تجھے تیرے وجود سے الگ کر کے ہلاک کر دے۔ اور پھر جو زندگی وہ تجھے دے، وہ صرف اُسی کے لئے ہو۔"

حضرت جنید ہی نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے :۔

"تصوف ذکر ہے اجتماع کے ساتھ، اور وجد ہے استماع کے ساتھ، اور عمل ہے اتباع کے ساتھ۔" [1]

ان تعریفات کی روشنی میں تصوف کے جو معنی متعین ہوئے ہیں وہ یہ ہیں :۔

(۱) انسان اپنے نفس کو اپنے لئے مار لئے، اور خدا کے لئے زندہ رکھے۔

(۲) فقر کو اپنا شعار بنالے۔

(۳) تدبیر اور اختیار سے کنارہ کش ہو جائے۔

(۴) وہ اعمال اختیار کرے، جو کتاب و سنت سے معارض نہ ہوں۔

---

[1] الرسالۃ القشیریہ،

تصوّف؛ علم باطن!

علوم اسلامیہ کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد اسلامی میں احکام شرعیہ علمی حیثیت سے مدوّن اور منظم نہیں تھے۔ بلکہ یہ احکام عبادات معاملات اور عقائد کی صورت میں ملے جلے تھے۔

لیکن یہ صورت زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہی۔ لوگ امور دین پر، دوسری حیثیتوں سے الگ ہو کر غور کرنے لگے۔ اور احکام شرعیہ کو ایک نظام علمی کے ماتحت لانے کی تدبیر کرنے لگے۔

تدوین و تنظیم!

چنانچہ جب تدوین کا آغاز ہوا، تو سب سے پہلے جس چیز کی طرف توجہ کی گئی، وہ علم شریعت تھا۔ جو ظاہری اور عملی احکام سے متعلق تھا چنانچہ فقہانے فقہ، اور اصول فقہ پر بہت سی کتابیں تالیف کیں، اور رسائل لکھے۔ علم کلام پر بھی توجہ کی۔ اور مسائل کلامیہ پر بھی تحریریں عالم

وجود میں آئیں۔ علوم قرآنی اور فنون حدیث کی طرف بھی نظر کی گئی اور انہیں بھی علمی طور پر مرتب اور مدوّن کیا گیا۔ ان تمام علوم کا محور، اور مرکز ایک تھا۔ اور وہ تھا:

اُصول دین،

احکام شرعیّہ،

ترتیب وتدوین، اور تنظیم علوم کا کام، ابھی محور پر گردش کرتا رہا۔

ایک طرف تو یہ کام ہو رہا تھا، اور فقہا اُصول و احکام دین ظاہری مرتب کر رہے تھے۔ دوسری طرف صوفیا تھے، جو باطنی احکام کی ترتیب وتنظیم کا کام نہایت خاموشی کے ساتھ انجام دے رہے تھے، انہوں نے دیکھا کہ علوم ظاہری کی ترتیب کا کام ایک نظام کے ساتھ ہو رہا ہے کتب ورسال کی تحریر کا سلسلہ جاری ہے۔ جزئیات اور تفصیلات پر نقد وجرح کا کام جاری تھا۔ اخبار و اقوال مرتب کئے جا رہے تھے۔ احوال ومذاہب کی تشکیل ہو رہی تھی، تو صوفیا نے دیکھا کہ انکے تمام معاملات و مسائل، متفرق اور منتشر ہیں۔ حالانکہ علم باطنی کو ایک اعتبار سے علم ظاہری پر ترجیح ہے، تو انہوں نے محسوس کیا کہ ضرورت ہے کہ تصوف، یعنی علم باطن کو ایک نظام کے ماتحت علمی طور پر مرتب کیا جائے۔ ریاضات، اور اذواق کی ترتیب قائم کی جائے، عبادت ومجاہدہ کے مراحل، اور کیفیات قلمبند کئے جائیں۔ مقامات و احوال کی تفصیلات میں تحریریں لائی جائیں۔ قلب کی پاکیزگی، روح کی صفائی، اور تکمیل دین کے ضابطے

بنائے جائیں۔ یہاں سے اسلام کی حیات روحیہ، زہد، اور زہاد، عبادت اور عباد، فقر، اور فقرا کے اعمال و افعال علمی رنگ میں پیش کرنے پر مجبور ہوئی۔

علم شریعت!

یہیں سے علم شریعت کی دو ممتاز قسمیں قائم ہوئیں۔

(۱) پہلی وہ قسم جو فقہا اور اہل فتنا کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور جسکی حد میں احکام عامہ، عبادات، معاملات، اور مسائل شامل ہیں۔

یہ پہلی قسم شریعت کا علم ظاہر کہلاتی ہے۔

(۲) دوسری وہ قسم ہے، جو صوفیہ اور اہل باطن کے ساتھ مخصوص ہے اس میں جو چیزیں شامل ہیں وہ یہ ہیں:۔

(۱) مراقبات،

(۲) محاسبات،

(۳) ریاضات،

(۴) مجاہدات،

(۵) احوال و مقامات،

اور اسی قسم کی دوسری چیزیں،

فقہانے کتابیں لکھیں۔ انہوں نے ان چیزوں کا انکشاف کیا، جو پردہ خفا میں نہیں۔ انکے مذاہب کی بنیاد و اساس بھی قرآن وحدیث پر

تھی، لیکن ان دونوں چیزوں کے ساتھ ذوق، وجدان اور علم سینہ کا بھی دخل تھا۔

فقہا اور صوفیا!

فقہا کی فقہ، اور صوفیہ کے تصوف میں اختلاف رونما ہوا۔ اس اختلاف کا مرجع یہ تھا کہ عبادات، عادات، اور معاملات میں، احکام ظاہرہ کا نام فقہ تھا۔ اور ریاضات نفسیہ، مواجید قلبیہ، احکام باطنیہ، اور شرح اصطلاحات خاصہ کا نام تصوف تھا۔

دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علم شریعت، دو علوم کا مجموعہ ہے۔

(۱) ایک علم، مشتمل ہے، اعمال ظاہرہ پر، جو عبادات کے سلسلہ میں انسان کے اعضا و جوارح پر حاوی ہے۔ مثلاً:۔

(الف) طہارت،

(ب) نماز،

(ج) روزہ،

(د) زکاۃ

نیز اس کا دائرہ نفاذ احکام و معاملات پر بھی جاری ہے۔ مثلاً:۔

(۱) سزاؤں کا تعین،

(۲)، غلاموں کی آزادی،

(۳) بیع
(۴) ورثاء کے حصص،
(۵) قصاص

(۲) دوسرا علم مشتمل ہے، احوال قلب پر جس میں اعمال باطنہ کی تشریح ہے۔ اور اسکے طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ کمال قلب و روح حاصل کرنے کے گر بتائے گئے ہیں۔

یہیں سے صوفیا میں یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ ارباب حقائق، اور اہل باطن ہیں، اور ان کے علاوہ دوسرے جو ہیں، وہ اہل ظواہر اور اہل رسوم ہیں۔

اس طرح صوفیہ کا علم اپنے اصول اور منہج اور غایت کے اعتبار سے علم فقہ، اور اسکے منہج و غایت سے بالکل مختلف ہو گیا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں بہت سی کتابیں تحریر کی گئیں، مثلاً محاسبی کی "وصایا" اور "رعایہ" اور کلاباذی کی "تعرف لمذہب اہل التصوف" اور طوسی کی "اللمع" اور طالب مکی کی "قوت القلوب" اور قشیری کی "الرسالہ"

ان کتابوں کا موضوع زیادہ تر دہی محاسبہ نفس، خوف الٰہی وغیرہ ہے۔

امام غزالی کی کتاب۔

یہاں تک کہ امام غزالی نے اپنی مشہور یگانہ روزگار کتاب "

"احیاء علوم الدین" تحریر فرمائی۔ اور اس کتاب میں نہایت ضبط و تفصیل سے انہوں نے ورع اور اقتدا کے آداب و اصول منضبط کئے۔ اس جماعت کے آداب اور اصول ضبط تحریر میں لائے۔ صوفیہ کے اصطلاحات اور اشارات کی شرح و تفسیر کی۔ انکے بکھرے ہوئے اور پراگندہ اقوال کو مرتب اور منظم کیا۔ یہاں تک کہ علم تصوف ایک باقاعدہ اور مدون و منظم علم بن گیا۔

اگرچہ صوفیا کا علم فقہا کے علم سے مختلف ہے۔ اور صوفیہ کی نگاہ میں فقہا کا شمار ان لوگوں میں ہے، جو اہل ظواہر و رسوم کہلاتے ہیں۔ گویا وہ فقہا اور انکے علوم کو ایک حد تک پسماندہ سمجھتے ہیں۔ لیکن با ایں ہمہ، صوفیا کے ہاں اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کہ وہ خود بھی علم فقہ حاصل کریں، اور اس فن میں باقاعدہ درک پیدا کریں۔

چنانچہ سہروردی اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں فرماتے ہیں:۔

"علوم صوفیہ کی نشو و نما میں یہ بات شامل رہی کہ ان علوم کی بنیاد اور اساس تقویٰ پر ہے، نہ کہ علوم دنیا اور ظاہر پر، انہوں نے علوم عقلی و نقلی بھی حاصل کئے۔ اور اس سے انھیں یہ فائدہ بھی پہونچا کہ وہ عبادات کے احکام ظاہرہ سے بھی واقف ہو گئے۔ اس علم کو انہوں نے سیکھا بھی، اور سیکھایا بھی، لیکن وہ اس اعتبار سے ممتاز رہے۔ اور علماء دین پر انھیں ایک حد تک فوقیت رہی کہ وہ ایک دوسرے خاص علم کے حامل ہیں۔ اور

یہ صرف انھیں کے لئے مخصوص ہے۔ اور یہ علم وہ علم وراثت ہے، جو سینہ بہ سینہ ان تک پہونچا ہے۔ اور یہ علم وراثت وہی ہے جو عرف عام میں تصوف کے نام مشہور ہے۔"

علوم وراثت!

اس سلسلہ میں ابتک جو تصریحات پیش کی گئی ہیں، وہ اس بات پر شاہد ہیں کہ علوم وراثت (یعنی علوم تصوف) علوم دراستہ (یعنی فقہ اور علوم عقلی ونقلی) سے مستخرج ہیں۔ اگر ہم مثال دیں تو یوں کہیں گے، کہ علوم دراستہ سے علوم وراثت کے استخراج کی مثال ایسی ہے جیسے دودھ سے مکھن نکالنے کی مثال،

ہر شخص جانتا ہے کہ اگر دودھ نہ ہو، تو مکھن کا وجود ہی نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر علوم دراسیہ نہ ہوں، تو علوم وراثت کا وجود بھی محال ہے۔

علوم دراثت، اور علوم دراسیہ اگرچہ ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔ لیکن اپنی ماہیت اور کیفیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے الگ اور جدا بھی ہیں۔ علوم وراثت نام ہے، علوم باطن کا۔ اور علوم دراسیہ عبارت ہیں، علوم ظاہری سے۔ یہ دونوں علوم جس طرح شروع میں ایک ہی مرکز —— کتاب وسنت —— سے آگے بڑھتے ہیں۔ اسی طرح ان کی انتہا بھی اسی مرکز ——

کتاب وسنت ـــــــــ پر ہوتی ہے۔ اختلاف جو کچھ نظر آتا ہے
وہ صرف درمیانی مراحل تک محدود ہے۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری

صوفیوں کے نئے نظریات

اب ہم تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے تصوف پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

خصائص نفسیہ!

اس زمانہ کے تصوف کے خصائص نفسیہ اور اخلاقیہ ایک خاص نوعیت کے حامل تھے۔ علامہ ابن القیم المتوفی سنہ ۷۵۱ھ نے مدارج السالکین میں لکھا ہے:۔

"تصوف کے معنی ہیں خلق جمیل، یہ علم ظنی ہے ارادہ پر، وہی اسکی بنیاد اور مجمع بنا ہے۔ اس علم کا قلب سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اسکی تمام سرگرمیاں قلب ہی سے تعلق رکھتی ہیں، اسی لئے اسکو علم باطن کہتے ہیں۔ جس طرح علم فقہ، احکام اعضاء و

جوارح کی تفاصیل پر مشتمل ہے۔ اسی لئے اسے علم ظاہر کہتے ہیں۔"

کتانی کا قول ہے:۔

"تصوف خلق جمیل کا نام ہے۔ جو شخص اس خلق کو جتنا زیادہ بڑھائیگا اتنا ہی زیادہ اسکے دل کی صفائی اور پاکیزگی بڑھے گی؟

ایک دوسرے بزرگ کا قول ہے:۔

"علم سلوک کا مطلب یہ ہے کہ نفس کی معرفت اس طرح حاصل کی جائے کہ کیا چیز اسکے لئے مفید ہے، اور کیا مضر ہے؟ اور اس نفع وضرر کا اندازہ صرف وجدانیات[1] پر منحصر ہے۔ اسی لئے اسے علم تصوف بھی کہتے ہیں، اور علم اخلاق بھی!"[2]

اس دور کے خصائص

ہم دیکھتے ہیں کہ: دوسری صدی ہجری میں تصوف پر حبّ الٰہی کی کیفیت دوسری تمام کیفیتوں پر غالب تھی۔ اسی طرح تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی رابعہ عدویہ کا مسلک ـــــ حبّ الٰہی ـــــ جاری وساری تھا۔

حضرت معروف کرخی کے اقوال ہمارے اس دعوے کے بہترین شاہد

---

[1] وجدانیات کے اصطلاحی معنی ہیں، اخلاق باطنہ اور ملکات نفسیہ۔

[2] اسلامک انسائیکلوپیڈیا کا عربی ترجمہ ملاحظہ ہو۔

ہیں۔ اس زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ بغداد کی خانقاہوں میں دو لفظ بڑی شدت کے ساتھ گونج رہے تھے۔

(۱) طمانیت (معرفت)

(۲) محبت۔

جنید بغدادی بھی سب سے زیادہ زور جس چیز پر دیتے تھے، وہ یہی حب الٰہی کا جذبہ تھا۔ اس زمانہ کے متعدد صوفیا کے ہاں یہ لفظ بڑے جوش اور جذبہ کے ساتھ ملتا ہے۔ حضرت ذالنون مصری بھی اس لفظ کو بڑی کثرت کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ ساری تیسری صدی ہجری کی تاریخ تصوف کا مطالعہ کر جائیے، ایک ہی لفظ ہے جو بار بار اور بکثرت استعمال ہو رہا ہے۔ اور جسے تصوف کی بنیاد و اساس قرار دیا جا رہا ہے۔ اور وہ ہے محبت!

یہاں تک کہ حسین بن منصور حلاج کا دور آیا۔ انہوں نے محبت کے لفظ سے ہٹ کر، اتحاد و حلول، آثار باقیہ، اور نفحات صادقہ پر زور دیا۔ لیکن ان کے دور میں بھی ایسے صوفی بہت زیادہ تھے، جو محبت الٰہی کو سرچشمہ ہدیٰ سمجھتے تھے۔ اسی کو روح کی معراج سمجھتے تھے، اور اسی کی اپنے احوال و مقامات کے سلسلہ میں تلقین کرتے رہتے تھے۔

چنانچہ محاسبی نے ایک خاص باب اپنے رسالہ میں لکھا ہے، جس میں تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ بندہ کو اپنے رب کے ساتھ کس طرح

کی محبت کرنی چاہیئے؟ اور یہ حبّ الٰہی قلب میں کس طرح راسخ اور مرتسم ہونا چاہیئے؟

تصوّف کی کتابیں!

تصوف کی مشہور، اور مایہ ناز کتابیں اگر پیش نظر ہوں، تو ہمارا یہ دعوٰی اور زیادہ مبرہن اور صادق نظر آئے گا۔

کلاباذی، المتوفی ۳۸۰ھ کی کتاب "التصوف لمذہب اہل التصوف" ابوطالب مکی، المتوفی ۳۸۶ھ، کی کتاب "قوت القلوب" ہجویری المتوفی ۴۵۶ھ کی کتاب "کشف المحجوب" قشیری، المتوفی ۴۶۵ھ کی کتاب "الرسالہ" امام غزالی، المتوفی ۵۰۵ھ کی کتاب "احیاء علوم الدین" ابن عریف، المتوفی ۵۳۶ھ کی کتاب "محاسن المجالس" اور اس عہد کی دوسری کتابوں کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ بات روشن اور واضح ہوجاتی ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تصوف پر حب الٰہی کا زور رہا۔ تمام صوفیہ خواہ وہ اپنے مسالک کے اعتبار سے ایک دوسرے سے کتنے ہی مختلف الفکر کیوں نہ ہوں، خوف الٰہی پر، محبت الٰہی کو ترجیح دیتے رہے ہے۔

نامناسب نہ ہوگا، اگر ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لئے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی دوسری صدی ہجری کی طرح تصوف کے خصائص نفسیہ اور اخلاقیہ پر سب سے زیادہ حبّ الٰہی کا

جذبہ کارفرما رہا۔ اگر ہم مختصر طور پر بعض اہم شخصیتوں، اور صوفیہ کے بعض مشہور مذاہب پر ایک ہلکی اور سرسری نظر ڈال لیں کہ بغیر اسکے ہم اپنے دعوے کو صحیح طور پر ثابت نہیں کر سکیں گے۔ اور کوئی بات بھی جو صرف قول کی حد تک ہو۔ اور اپنے ساتھ اپنی تائید میں دلیل وحجت نہ رکھتی ہو، قابل تسلیم نہیں ہوتی۔

چونکہ یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ اسلئے اسے ہم ایک جداگانہ، اور مستقل باب کی صورت میں اگلے صفحات میں پیش کرتے ہیں۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے صوفیا

مذاہب و نظریات پر ایک نظر

اس دور میں صوفیہ کا حلقہ کافی وسعت اختیار کر چکا تھا۔ اب صوفیہ صرف بصرہ اور کوفہ تک محدود نہیں تھے۔ جیسا کہ ہم پہلی اور دوسری صدی ہجری میں دیکھتے ہیں۔ بلکہ یہ گروہ قدیمی عرب، کوفہ اور بصرہ سے نکل کر بغداد تک کہ مملکت اسلامیہ کا پایۂ تخت تھا، پہونچ چکا تھا۔ اور اس نے یہاں آکر قیام نہیں کر لیا، بلکہ بلاد اسلامیہ کے مختلف حصّوں پر اپنی جمالی شان کے ساتھ پہونچا۔ اور اپنے کام میں لگ گیا۔ چنانچہ فارس، مصر، شام، جزیرۃ العرب وغیرہ تمام مقامات میں صوفیہ کے مختلف فرقے اور گروہ بکھرے ہوئے تھے۔ عالم اسلامی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں تھا، جہاں یہ حضرات موجود نہ ہوں، اور ارواح عامہ کی تربیت اور تکمیل کے بار گراں کو اپنے دوش

ناتواں پر اٹھا لینے کے حوصلہ کا اظہار نہ کر رہے ہوں۔ ان کے شیوخ اور طائفے موجود تھے۔ ان کے خاص خاص طرق تھے۔ ان کے مرید مختلف دیار دل میں منتشر تھے۔ اور اس جذبہ سے قطعاً بے نیاز تھے کہ کہاں انکا شجر تصوف بار آور ہوتا ہے، اور کہاں نہیں ہوتا۔ یہ تو اپنی دھن میں مست تھے، اور اپنے کام میں لگے ہوئے تھے۔

سری سقطی!

بغداد میں جس نے سب سے پہلے، علوم توحید ورع کا جھنڈا گاڑا، وہ حضرت ابوالحسن سری سقطی المتوفی ۲۵۳ھ تھے۔

حضرت سری سقطی تاجر پیشہ تھے۔ لیکن جب ان پر تصوف کا رنگ غالب ہوا تو انہوں نے تجارت سے منہ موڑ لیا، اور دوسرے سودے میں مصروف ہو گئے۔ وہ کاروبار جو صرف عبد اور معبود میں ہوتا ہے۔ اور جس کا راز دوسرے لوگ بہت کم جان پاتے ہیں۔ تجارت سے ترک تعلق کر کے حضرت اپنے گھر میں گوشہ نشیں ہو گئے۔ اور سارا وقت عبادت و ریاضت میں بسر کرنے لگے۔ دن ہو یا رات، ان کا مشغلہ عبادت و ریاضت، اور مجاہدۂ نفس کے سوا کچھ نہ تھا۔ آپ نے لوگوں سے بالکل ترک تعلق کر لیا تھا۔ اور پوری یکسوئی اور انہماک کے ساتھ ذکر و شغل میں اپنا سارا وقت گزارتے تھے۔

تصوف اسلامی کی تاریخ میں یہ بات یادگار رہے گی کہ بغداد میں

سب سے پہلے آپ ہی نے حقائق اور توحید کے مسئلہ پر لب کشائی کی[1] اور آپ ہی وہ پہلے شخص تھے، جنہوں نے مقامات و احوال کے راز سے پردہ اٹھایا۔[2]

ابو حمزہ صوفی!

کتب طبقات سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ سب سے پہلے جس ہستی نے اصطلاحات صوفیہ مثلاً صفا، ذکر، جمع ہمت، محبت، اور عشق الٰہی، قرب اور انس خداوندی، اور اس طرح کے دوسرے مسائل پر باقاعدہ گفتگو کی۔ نیز ان معاملات کو صفائی کے ساتھ بے نقاب کرنے کی ہمت کی، وہ حضرت ابو حمزہ محمد بن ابراہیم الصوفی البغدادی المتوفی ۲۶۹ھ ہیں۔ آپ سے قبل، ان نازک مسائل پر بغداد کے منبر پر کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی تھی۔

معروف کرخی!

حضرت معروف کرخی کا ۲۰۰ھ یا ۲۰۱ھ میں انتقال ہوا۔ آپ وہ پہلے شخص ہیں، جس نے تصوف کی ماہیت اور نوعیت پر غور کر کے اسے نہایت جامع اور مختصر الفاظ میں بیان کیا۔ چنانچہ

---

[1] تذکرۃ الاولیا، از حضرت فریدالدین عطار نیشاپوری۔ مطبوعہ لندن۔

[2] کشف المحجوب۔

آپ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:۔

"تصوف کے معنی ہیں حقائق حاصل کرلینا۔ اور بندوں کے قبضہ واختیار میں جو کچھ بھی ہے، اس سے یکسر مایوس ہوجانا!"

حضرت معروف کرخی ہر وقت یاد الٰہی کے نشہ میں مست رہتے تھے۔ اور دیکھنے والوں کو خیال ہوتا تھا کہ آپ کو اس حالت سے اس وقت تک افاقہ نہیں ہو سکتا جب تک دیدار الٰہی سے فیضیاب نہ ہو جائیں۔ آپ کا یہ عقیدہ تھا کہ اتقیا کی موت انکی بقا کی ہم معنی ہے۔ وہ جب فنا ہوتے ہیں، تو انہیں ایک بالکل نئی زندگی عطا ہوتی ہے۔

موت التقی حیات لا نفاد لہا
قد مات قوم وھم فی الناس احیا

یعنی:۔

"پرہیزگار شخص کی موت ایسی زندگی ہے، جو کبھی بھی ختم نہیں ہوگی"۔ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں، جو مر جاتے ہیں، لیکن لوگوں کے درمیان وہ ہمیشہ زندہ رہتے ہیں"۔

ابو سلیمان دارانی!

حضرت ابو سلیمان دارانی کی وفات ۲۱۵ھ میں ہوئی۔ آپ

بھی بہت بڑے صوفی تھے ۔ حب الٰہی آپ کا مسلک تھا ۔ اور اس مسلک پر سختی سے عامل تھے ۔

ابو سلیمان کا قول ہے :-

" عارف کی چشم بصیرت جب وا ہوتی ہے تو اسکی چشم ظاہر بند ہو جاتی ہے، کیونکہ چشم بصیرت وا ہونے کے بعد وہ جلوہ معبود، اور ذات الٰہی کے سوا اور کسی چیز کا نظارہ اور دیدار کرتا ہی نہیں ۔ اسی طرح جب قلب روتا ہے، تو اسلئے کہ وہ خدا کو کھو چکا ہوتا ہے ، لیکن روح وفور مسرت سے سرشار ہو جاتی ہے ، کیونکہ وہ خدا تک پہونچ چکتی ہے ، اسے پالیتی اور اسکی ہو چکتی ہے "!

حارث محاسبی!

تیسری صدی ہجری کے شاید سب سے بڑے صوفی جو اسلام کی حیات روحیہ کی تاریخ میں خاص طور پر ممتاز نظر آتے ہیں، حضرت ابو عبداللہ الحارث بن اسد المحاسبی ہیں ۔ آپ کی وفات ۲۴۳ھ میں ہوئی ۔ آپ نے بتایا کہ حیات روحیہ کی رہ روی کے سلسلہ میں نفس صوفی پر کیا گزرتی ہے ۔ اور اسے کن مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے ؟ اس پر حقائق کس طرح منکشف ہوتے ہیں ، اور معارف کی جلوہ گستری سے وہ کیونکر فیض یاب ہوتا ہے ؟

قشیری کا آپ کے بارے میں قول ہے ،۔

حضرت محاسبی اپنے علم اور ورع کے اعتبار سے یگانۂ روزگار اور فرد فرید تھے۔ اپنے معاملات وحالات کے اعتبار سے یگانہ تھے۔ وہ ان پانچ اکابر صوفیہ میں سے ایک ہیں، جو علم تصوف کے ستون مانے جاتے ہیں۔ ایک وہ خود اور دوسرے چار، (۱) جنید بغدادی، (۲) رویم، (۳) ابن عطا، (۴) عمرو بن عثمان المکی۔" [1]

حضرت محاسبی فرمایا کرتے تھے۔

"جس نے اپنے باطن کو مراقبہ اور اخلاص سے درست کر لیا، تو اسکے ظاہر کو بھی اللہ تعالےٰ مجاہدہ اور اتباع سنت کے باعث صحیح اور درست بنا دیتا ہے۔"

ذوالنّون مصری

حضرت ابوالفیض ذوالنون مصری، آپ نے اس دنیا سے ۲۴۵ھ میں کنارہ کیا۔ حیات روحیہ اسلامیہ کی تاریخ میں وہ پہلے شخص ہیں جس نے حصائص تبوزوفیہ کا تصوف میں مظاہرہ کیا۔ حضرت ذوالنون نے روح کو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف راغب کرنے کے طرق بتائے ہیں اور تصوف کے احوال ومقامات بھی مرتب اور مدوّن فرمائے ہیں۔

---

[1] الرسالۃ القشیریہ۔

حضرت ذوالنون مصری کا اُصول حیات یہ تھا ۔

اُصول ذوالنون !

(۱) حب الخلیل ـــــ یعنی خدائے بزرگ و برتر سے بے پناہ عقیدت اور محبّت ،

(۲) بغض القلیل ـــــ یعنی کسی شخص سے، خواہ وہ دشمن جان کیوں نہ ہو، کم سے کم بغض کا مظاہرہ کرنا ۔

(۳) اتباع التنزیل ـــــ یعنی اللہ تعالےٰ نے قرآن کی صورت میں جو کچھ نازل کیا ہے، اسکی پوری پوری پیروی ۔

(۴) خوف التحویل ـــــ یعنی انجام کا ڈر ،

اس اصول کی بنا پر اگر ہم حضرت ذوی النون کے قول سے نظام تصوف مرتب کرنا چاہیں تو حسب ذیل مسائل اور اصول بر آمد ہوتے ہیں :۔

(۱) اللہ، اور رسول کی بے پایاں محبّت ،

(۲) دنیا سے بیزاری ،

(۳) کتاب و سنت ، یعنی قرآن وحدیث کے بنائے ہوئے راستہ کی رہ روی اور پیروی ،

(۴) اپنے اعمال سیئہ اور افعال ذمیمہ کے انجام اور عواقب کا خوف ،

غور کیجئے تو تصوف کی یہی چار بنیادیں ہیں، باقی جو کچھ ہے وہ انہی سے ماخوذ اور متفرع ہے۔

حضرت ذوالنون کا قول ہے:۔

"اللہ عزوجل سے محبت اور عشق رکھنے والے کے علامات میں سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ وہ محبوب خدا، محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و افعال، اور اوامر و سنن کی پوری پوری پیروی صدق دل، اور سچے جذبے سے کرے۔"

حضرت ذوالنون کے نزدیک توبہ کی دو قسمیں ہیں:۔

(۱) ایک توبہ تو ہوتی ہے عوام کی، اور یہ ہوتی ان گناہوں کے بارے میں جو سرزد ہوتے ہیں۔

(۲) اور دوسری توبہ ہے خواص کی، اور یہ توبہ گناہوں کی نہیں، صرف غفلت کی ہوتی ہے۔

معرفت کی قسمیں!

معرفت کی حضرت ذوالنون کے نزدیک تین خاص قسمیں ہیں:۔

(۱) پہلی معرفت عوام مومنین کی ہوتی ہے۔

(۲) دوسری متکلمین اور حکما کی ہوتی ہے۔

(۳) اور تیسری خواص اولیا، اور مقربین بارگاہ الٰہی کی ہوتی ہے۔

پہلی قسم کے لوگ عقیدہ کے لحاظ سے خدا کو مانتے ہیں، دوسری

قسم کے لوگ، عقل کی رہبری میں خدا کی معرفت حاصل کرتے ہیں۔
اور تیسری قسم میں وہ لوگ آتے ہیں، جو دل کی بصیرت سے خدا کو مانتے اور پہچانتے ہیں۔

یہی تیسری قسم، سب سے بہتر اور برتر ہے، اور اسی سے وہ "یقین" حاصل ہوتا ہے۔ جو ایمان کامل کا ہم معنی ہے، کیونکہ خدا کی معرفت کا اتنا زیادہ تعلق، تعلّم اور استدلال سے نہیں ہے، جتنا زیادہ الہام اور وجدان سے ہے، اور جو معرفت الہام اور وجدان سے حاصل ہوتی ہے، وہی لذات معرفت الہیہ کو صحیح طور پر بے حجاب کرتی ہے۔

کیفیت معرفت کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے حضرت ذوالنون نے ایک مرتبہ فرمایا تھا۔

"میں نے اپنے رب کو، اپنے رب سے پہچانا، اگر میرا رب موجود نہ ہوتا، تو میں اسے پہچان بھی نہ سکتا!"

جس طرح حضرت ذوالنون معرفت الٰہی کے بارے میں ایک خاص نظریہ رکھتے ہیں اسی طرح حب الٰہی کے بارے میں بھی ان کا ایک خاص مسلک ہے، چنانچہ اس مسئلہ پر آپ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا:۔

"اللہ سے جو محبت کی جاتی ہے، وہ انسان کو رب سے متحد کر دیتی ہے، انسان ذات رب میں غرق ہو جاتا ہے، اسکی ذات پھر اسکی ذات نہیں رہتی، بلکہ خود ذات رب کا ایک

حصّہ بن جاتی ہے!"

محبّت الٰہی!

یہ تھا حضرت ذوالنون مصری کا محبت الٰہی اور حب خداوندی سے متعلق مسلک، اور یہ ان لوگوں کے لئے جو صرف حسّی محبت کو جانتے تھے، ایک ایسی بات تھی، جو اس سے پہلے نہ کبھی سُنی گئی تھی نہ مانی گئی تھی۔

حضرت ذوالنون کے محبت اور معرفت سے متعلق بہت سے نادر اقوال ہیں، لیکن انکی شرح و تفصیل کا یہ موقع نہیں، لیکن یہ ایک طے شدہ اور ثابت حقیقت ہے کہ آپ کے ان خیالات نے مشرق کے صوفیہ اور انکے مذاہب و مسالک پر بہت گہرا اثر ڈالا، جیسے:۔

(۱) ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری، المتوفی سنہ ۲۸۳ھ

(۲) ابو تراب النخشبی، المتوفی سنہ ۲۴۵ھ

(۳) ابوعبداللہ بن الجلا۔ یہ شام کے مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت ذوالنون کے فیض محبت سے بھی مستفید ہوئے، اور انکی مجلس میں بیٹھکر سماعت بھی کی۔

(۴) ابوسعید احمد بن عیسی الخراز، آپ نے اس دنیا سے سنہ ۲۷۷ھ میں پردہ فرمایا، یہ بھی حضرت ذوالنون کے فیض صحبت سے مستفید ہو چکے تھے[۱] فنا کے بارے میں آپ کے متعدد اقوال مشہور و معروف

---

[۱] الرسالۃ القشیریہ۔

ہیں، فنا سے مراد ہے اپنے رب کے ذکر و شغل میں اپنے آپ کو فنا کر دینا۔

نیا رُخ!

آگے چل کر فنا نفس، اتحاد ذات رب، اور استغراق ذات الٰہی نے بالکل نیا رُخ اختیار کر لیا۔ یہ جذبہ اتنا اُبھرا، اور بڑھا کہ ان لوگوں کا مسلک شرع سے ٹکرانے لگا۔ اور یہ باتیں کرنے والے گمراہ اور کافر قرار دیئے جانے لگے۔ اس سلسلہ میں یہ قول تو بہت زیادہ مشہور ہے۔

لا الٰہ الا انا، فاعبدنی، سبحانی،

میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میری عبادت کرو،

ما اعظم شانی

میری شان کتنی بلند ہے۔

اس قسم کے اقوال پر کفر و ضلالت کے فتوے دیئے گئے۔ حضرت ابو یزید بسطامی، جنکی وفات ۲۶۱ھ میں ہوئی، استغراق ذات رب، فنا نفس اور اتحاد ذات کے جذبہ میں اس درجہ آگے بڑھ گئے تھے کہ ایک مرتبہ عالم جذب و سکر میں آپ نے فاش و برملا فرمایا:۔

" اللہ نے ایک مرتبہ مجھے دکھایا، اپنے سامنے کھڑا کیا

اور مجھ سے کہا :۔
اے ابویزید، میری مخلوق تیرے جلوہ کی مشتاق ہے"
میں نے خدا سے کہا :۔
تو پھر اے خدا، تو مجھے اپنی وحدانیت سے مزین کر دے،
اور اپنی انانیت کا لباس کیوں نہیں پہنا دیتا ؟ تو مجھے اپنی
احدیت کے رتبۂ بلند پہ فائز کر۔ یہاں تک کہ تیری مخلوق میرا
جلوہ دیکھ لے۔ پھر جب وہ مجھ سے کہیں گے،
"ہم نے تیرا دیدار کر لیا!"
تو یہ میں نہیں ہوں گا،
تو ہو گا!'
تو نہیں ہو گا!'
میں ہوں گا!'

صورت الٰہیہ!

صورت الٰہیہ کے تلبس کے بارے میں فرماتے ہیں :۔
"سب سے پہلے میں وحدانیت خداوندی کا جز بنا، ایک
طائر کی صورت میں میرا جسم فضا میں پرواز کناں رہا، یہاں
تک کہ دس سال گزر گئے۔ میں ہوا میں اسی طرح معلق رہا،
یہاں تک کہ ہزار ہا ہزار بار یہی کیفیت میرے اوپر طاری

ہوئی۔ اسی طرح اڑتے اڑتے میں میدان ازلیت میں پہونچا وہاں میں نے شجر احدیت دیکھا، جہاں کی زمین ایسی تھی، جس کی شاخیں اس طرح کی تھیں، اور جس کے پھولوں کا یہ رنگ تھا، پھر میں نے دیکھا اور جان لیا کہ یہ سب دھوکا ہے۔"

ابویزید کے اس طرح کے اور بھی اقوال ہیں، اور وہ سب فنائے ذات، اور اتحاد ذات رب پر دلالت کرتے ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنا چاہئے، ابویزید پہلے شخص ہیں جس نے "سکر" (یعنی نشہ اور مستی) کا لفظ تصوف میں استعمال کیا۔ اور بعد میں یہ لفظ، حب، محبت، اور عشق کے الفاظ سے کہیں زیادہ اپنی اثر آفرینی کے لحاظ سے بڑھ گیا۔ اور اس لفظ نے اسلامی تصوف پر بہت بڑا، بہت گہرا اور دور رس اثر ڈالا، بلکہ اگر ہم یہ کہیں تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ تصوف کی تاریخ میں اس لفظ نے بدل دی۔ اور اس نے ایک بہت زیادہ اثر انگیز اصطلاح کی صورت اختیار کرلی۔

معاصرین صوفیا!

ابویزید بسطامی کے معاصرین صوفیہ میں یحیٰی بن معاذ الرازی، خاص طور پر قابل ذکر ہیں، آپ کی وفات ۲۵۸ھ میں ہوئی۔ انہوں نے

ؐ کشف المحجوب۔

ابو یزید کے لئے اپنے آپ کو فنا کر دیا تھا۔ وجد و سکر کی مملکت کے یہ بادشاہ تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے ابو یزید کو لکھا کہ میں شراب محبت کے نشہ میں مدہوش اور سرمست ہوں، سرمستی اور مدہوشی کی وجہ یہ ہے کہ بہت زیادہ پی گیا ہوں،

حضرت ابو یزید نے جواب دیا:-

"اگر رابعہ عدویہ زندہ ہوتیں تو یہ شخص حب الٰہی میں ان کے بھی کہیں آگے بڑھ جاتا"

یحیٰی بن معاذ نے حب الٰہی کو ایک نیا رنگ دے دیا، ان کی محبت میں دو رنگ تھے۔

(۱) ایک رنگ تھا خضوع فی اللہ کا،

(۲) اور دوسرا استسلام للہ کا،

اس نظریہ کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ ہر چیز کو من جانب اللہ سمجھتے تھے۔ اور شر کے وجود کے قائل ہی نہیں تھے۔ اسلئے کہ حقیقت علیہ، یا دوسرے الفاظ میں ذات الٰہیہ خیر محض ہے۔ اور خیر محض کے سوا کچھ نہیں، اور یہ کسی طرح بھی ممکن نہیں کہ خیر سے کسی درجہ میں بھی شر کا صدور ہو۔ شر اور خیر، دو بالکل متضاد صفتیں ہیں، جو شر ہے اس سے خیر نہیں نکل سکتا، اور ذات الٰہی، چونکہ خیر کے سوا کچھ نہیں ہے، لہذا اس سے شر کا صدور بھی نہیں ہو سکتا، اور خدا کے سوا کسی اور سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی، چونکہ شر کا پیدا کرنا اسکی

شان سے بعید ہے۔ لہذا سر سے شر کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

محبت کی حقیقت اور ماہیّت

محبت کی حقیقت اور ماہیت کے بارے میں یحییٰ بن معاذ کا قول ہے:-

" محبّت! التفات سے بڑھتی نہیں، اور جفا سے گھٹتی نہیں!"

معرفت کے بارے میں یحییٰ بن معاذ فرماتے ہیں:-

" حق کی معرفت ہی اصل خیر ہے۔ فوت، موت سے زیادہ سخت ہے، اسلئے کہ فوت کے معنی ہیں حق سے انقطاع کے، اور موت سے مراد ہے مخلوق سے انقطاع۔"

زہد ورع کی بنیاد و اساس کے بارے میں یحییٰ بن معاذ کا قول ہے کہ زہد کی بنیاد تین چیزوں پر ہے۔

(۱) قلت،

(۲) خلوۃ،

(۳) جوع،

ایک اور مسلک!

جہاں ایک طرف ابو یزید بسطامی، اور یحییٰ بن معاذ الرازی کا

مسلک فنا اور سکر، نیز مسلک حب اور وجد، ایک نیا باب تاریخ تصوف اسلام کا بن رہا تھا، وہاں ایک دوسری شخصیت بھی اس میدان میں نمودار ہوئی۔ اور اس نے ایک اور راہ نکالی۔ اور ان دونوں بزرگوں سے ہٹ کر اس نے اپنا مسلک پیش کیا۔ یہ مسلک بھی اسلام کی تاریخ تصوف میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔

وہ شخصیت تھی، حضرت ابوالقاسم جنید بغدادی کی اور آپ کا مسلک سکر، اور فنا سے ہٹ کر صحو (ہوشیاری) تھا۔ حضرت جنید نے ۲۹۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت جنید کا قول تھا:

"صحو، سکر سے اعلیٰ مرتبت ہے۔ سکر میں انسان ہر چیز سے حتیٰ کہ اپنے نفس، اور عقل تک سے غافل ہو جاتا ہے، وہ کسی قسم کی تمیز نہیں رکھتا، اسکا شعور سو جاتا ہے، اور اسکی حس مردہ ہو جاتی ہے، وہ کچھ نہیں جانتا کیا کہہ رہا ہے؟ کیا کر رہا ہے؟ اسے کیا کہنا چاہیئے، اور کیا کرنا چاہیئے۔؟ اسکے برعکس صحو میں انسان ہوش رکھتا ہے، تمیز رکھتا ہے، اسکا شعور اسکے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اپنی حس پر اسے قدرت ہوتی ہے۔ وہ جانتا ہے، سمجھتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیا کر رہا ہے، اور اسے کیا کرنا چاہیئے؟ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ وہ غیر مسئول نہیں ہے۔ اسے اپنے اعمال اور

اقوال کی کسی کے سامنے جواب دہی بھی کرنی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ زیادہ محتاط ہو جاتا ہے، اور ہوش کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا۔"

دونوں مسلکوں کا فرق

مذکورۂ بالا تصریحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ ابو یزید بسطامی، اور جنید بغدادی کے مسلک میں اہم اور بنیادی فرق ہے۔

وہی فرق، جو خود سکر اور صحو میں ہے!

جو ہوش اور بے ہوشی میں ہے!

جو احساس اور لاشعوری میں ہے!

جو بے خودی اور احساس میں ہے!

جو شخص سکر کی زندگی بسر کرتا ہے، وہ نہ لذت سے واقف ہوتا ہے، نہ الم سے، اسے اپنے اوپر، اپنے ارادہ پر، اپنے عمل پر، اپنے خیال پر، اپنے ذہن و دماغ پر، اپنے نطق و کلام پر، اپنے احساس اور تخیل پر کوئی اختیار نہیں ہوتا، اسکے بالکل برعکس، جو شخص صحو کی زندگی بسر کرتا ہے، وہ غفلت سے دور رہتا ہے، وہ اپنی ہر چیز پر اقتدار اور اختیار رکھتا ہے۔ وہ کسی حالت میں بھی بیگانۂ ہوش و خرد نہیں ہوتا۔

خصوصیات جنید

حضرت جنید بغدادی کی صرف یہی خصوصیت نہیں ہے کہ انہوں نے سکر کے نظریہ کے بالکل برخلاف صحو کا مسلک اختیار فرمایا۔ حالانکہ یہ بھی بہت بڑی خصوصیت ہے۔ لیکن اس خصوصیت سے کہیں بالا خصوصیت انکی یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کی تعلیم و تدریس کو بھی اہمیت دی، نہ صرف اہمیت دی، بلکہ اسے بروئے کار لائے۔ لیکن اس سلسلہ میں انہوں نے ایک بات کا خاص طور پر خیال رکھا، یہ کہ تصوف کی تعلیم انہوں نے عام نہیں کی، نہ انکی عام تدریس اور تعلیم کا بندوبست کیا۔ انہوں نے اسے صرف خواص مریدین کے حلقہ تک محدود رکھا۔ اور اس حلقہ سے تعلق رکھنے والے وہی لوگ تھے جو جنید کے اصحاب تھے۔ جن کی فہم وذکا، اور دانش وحکمت پر انہیں بھروسہ تھا، جن کو وہ اس قابل سمجھتے تھے کہ انکی نظر سے سرائر کے پردے اٹھائے جائیں، حقیقت عریاں کا نظارہ انہیں کرایا جائے پھر بھی وہ بے خود نہ ہوں، ہوش میں رہیں، بہکیں نہیں، عقل سے اپنا تعلق اور ربط قائم رکھیں۔

علی بن موفق

تیسری صدی ہجری میں اگرچہ حبّ، فنا، استغراق، بقا، اتحاد

ذات رب، وغیرہ متعدد، اور مختلف، اور متنوع مسلک عالم وجود میں آئے۔ لیکن رابعہ عدویہ نے حب الٰہی کی جو چنگاری اب سے بہت پہلے سلگائی تھی، وہ اب بھی سلگ رہی تھی، اور برابر اپنا رنگ زیادہ تیز اور نظر فروز کرتی جا رہی تھی۔

بتایا جا چکا ہے، رابعہ عدویہ کا مسلک یہ تھا کہ خدا سے محبت نہ جہنم کے ڈر سے ہونی چاہیئے، نہ اسکی بنیاد جنت کی طمع ہونی چاہیئے۔ وہ صرف خدا کے لئے ہونی چاہیئے۔ اور بالکل خالص، اس میں نہ خوف کی آمیزش ہونی چاہیئے۔ نہ امید کی، اسکی بنیاد صرف رضائے الٰہی پر ہونی چاہیئے۔

اس مسلک کو حضرت علی بن موفق نے ایک نئی زندگی بخشی، آپ کا سال وفات ۲۶۵ھ ہے۔ علی نے اس مسلک کو اور زیادہ تیز اور شدید کر دیا۔ رابعہ کے دور تک تو صرف یہ بات تھی کہ محبت الٰہی صرف رضائے الٰہی کی ہونی چاہیئے، نہ خوف سے اسے متاثر ہونا چاہیئے۔ نہ لالچ سے، علی بن موفق نے اس مسلک کو کتنا زیادہ اور خالص کر لیا تھا، اسکا اندازہ انکی ذیل کی مناجات سے ہوتا ہے اس مناجات کو رابعہ عدویہ کی مناجات سے جسے ہم اس سے قبل کہیں ذکر کر چکے ہیں، ملا کر دیکھئے تو نہایت نازک اور لطیف لیکن اہم فرق نظر آئے گا۔

مناجات موفق!

حضرت علی بن موفق کی مناجات یہ ہے :-

" اے میرے مولا!
اگر تو یہ جانتا ہے کہ میں تیری عبادت، تیری بنائی ہوئی جہنم کے خوف سے کرتا ہوں، تو تو مجھے اسکا ایندھن بنادے!
اگر تو جانتا ہے،
کہ میں تیری عبادت، تیری بنائی ہوئی جنت کی طمع میں کرتا ہوں تو، مجھے اس سے یکسر محروم کردے!

اور!
اگر تو جانتا ہے،
میری عبادت صرف تیرے شوق دیدار میں ہے، تو پھر تیرا جو جی چاہے، میرے ساتھ سلوک کر!!"

اس دور کی تاریخ میں ایک اور شخصیت کا ذکر بھی ضروری ہے، یہ ہیں ابو صالح حمدون القصار، النیسابوری، انکا انتقال ۲۷۱ھ میں ہوا۔ یہ ایک نئے مذہب تصوف، اور ایک نئے مسلک تصوف کے بانی تھے۔ ان کے مسلک کو ملامیتہ یا ملامیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس مذہب کو ملامت یا ملام سے اسلئے نسبت دی گئی کہ

اسکے پیرو اپنے دواعی اور عقائد کو بالکل پوشیدہ رکھتے تھے، اور کسی پر ظاہر نہیں ہونے دیتے تھے۔ یہ اپنے بواطن کو ظواہر کے پردے پر جلوہ گر نہیں ہونے دیتے تھے۔ یہ اسے کافی سمجھتے تھے کہ ان کے اور اللہ کے مابین جو کچھ ہے، وہ رہے، کسی دوسرے کو ان کیفیات سے آشنا کرنا، یہ اپنے مقصد کے خلاف سمجھتے تھے، اگرچہ ان کا ظاہر کتنا ہی بدنما کیوں نہ نظر آئے۔ لہ

یہ مسلک اگرچہ بہت زیادہ عام نہ ہوا، لیکن اسلام کی تاریخ تصوف میں اسے بھی بہرحال ایک درجہ حاصل ہے۔ اور اسے نظر انداز کرنے کی جسارت نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ اپنے وقت میں اس نے بہرحال ایک مقام حاصل کر لیا تھا۔

چوتھی صدی ہجری کے صوفیہ!

اب ہم تیسری صدی ہجری سے، چوتھی صدی ہجری کے حدود میں داخل ہوتے ہیں۔

اس دور میں ہمیں طبقات صوفیہ میں نئی نئی شخصیتیں نظر آتی ہیں، نئے نئے مسلک نظر آتے ہیں۔ نئے نئے عقیدے نمودار ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ اسلام کی حیات روحی، علمی، اور نظری، اور عملی اعتبار سے ایک بالکل نئے دور میں داخل ہوتی ہے، اور یہ نئی لہر

لہ ملاحظہ ہو جرجانی کی کتاب "التعریفات"

کسی ایک شہر تک محدود نہیں۔ ساری مملکت اسلامیہ کے مختلف دیار و امصار میں برابر جلوہ ریز نظر آتی ہے۔

اس دور میں یعنی تیسری صدی ہجری کے بالکل آخر میں سری سقطی کے اصحاب و تلامیذ، بغداد کے مسلک تصوف کو لیکر مملکت اسلامیہ کے مختلف گوشوں میں منتشر ہو گئے۔

موسیٰ انصاری المتوفی ۳۲۰ھ، مرو سے خراسان ہیں پہونچے، ابوعلی احمد بن محمد الروذباری، المتوفی ۳۲۲ھ فسطاس سے مصر میں پہونچے، ابوزید الآدمی، المتوفی ۳۴۱ھ جزیرۃ العرب میں پہونچے۔ ان میں سے رودباری وہ شخص ہیں جنہوں نے جنید اور نوری، اور ابن الجلا کی صحبت سے فیض حاصل کیا، اور بقول قشیری کے یہ بہت بڑے شیخ تھے، اور تصوف کے تمام طریقوں کے بہترین ماہر تھے۔[۱]

نیشاپور میں تصوف!

نیشاپور میں تصوف کی اشاعت علی محمد بن عبدالوہاب الثقفی المتوفی ۳۲۸ھ کے ہاتھوں ہوئی۔ یہ امام وقت تھے۔ ابوحفص اور حمدون القصار کے صحبت یافتہ بھی تھے۔[۲] چوتھی صدی ہجری کے آخری دور میں شیراز بھی تصوف کا بہت بڑا مرکز بن گیا تھا، اور وہاں

---

[۱] ملاحظہ ہو، الرسالۃ القشیریہ۔

[۲] نفس المرجع،

روحانی تعلیم و تربیت، اور احوال و مقامات کے بڑے بڑے حلقے قائم ہو گئے تھے، جنہوں نے تصوّف کی نشر و اشاعت میں بہت بڑا حصہ لیا، اور اپنے مذاہب و مسالک کو وسعت دینے، اور انہیں مقبول بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے۔

اب ہم پھر بغداد میں پہنچتے ہیں، یہ چوتھی صدی ہجری ہے۔

طائفہ صالحہ!

اس دور میں صوفیا کا ایک طائفہ صالحہ موجود ہے، جو روحانی تزکیہ و تربیت کے امور کو حسن و خوبی کے ساتھ سر انجام دے رہا ہے۔ اس دور کے ممتاز لوگوں میں حسب ذیل اکابر خاص طور پر قابل ذکر ہیں ا۔

(۱) حضرت ابو بکر شبلی، آپ کی وفات ۳۳۴ھ میں ہوئی، آپ اپنے وقت کے بہت بڑے شیخ تھے۔ آپ کا علم، ظرف، اور ذوق ہر چیز بلندی کی انتہا پر تھی۔[۱]

(۲) حضرت ابو محمد عبد اللہ المرتعش، ۳۲۸ھ میں آپ نے بمقام بغداد وفات پائی۔ ان کا شمار حضرت ابو حفص اور ابو عثمان کے اصحاب میں تھا۔ انہوں نے حضرت جنید بغدادی کی زیارت کا شرف بھی حاصل کیا تھا۔ زہد و ورع کے لحاظ سے فرد فرید تھے۔[۲]

(۳) حضرت خلدی، انہوں نے ۳۴۸ھ میں وفات پائی۔

---

۱ نفس المرجع ۲ نفس المرجع۔

یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے صوفیائے کرام کی تاریخ لکھی، اور ان کے سبق آموز، اور سودمند حکایات ضبط تحریر میں لائے۔ [1]

زہد اور تقویٰ کے لحاظ سے آپ بھی اپنے وقت کے مانے ہوئے لوگوں میں تھے۔ آپ کی زندگی سراپا زہد و فقر تھی۔

---

[1] الفہرست لابن الندیم۔

تصوف کی نشوونما

تیسری اور چوتھی صدی ہجری فنی اور علمی اعتبار سے تصوف کی نشو ونما میں بہت زیادہ معین اور سازگار ثابت ہوئی، اس دور میں نہ صرف صوفیا کے مختلف مذاہب اور مسالک عالم وجود میں آئے، مشائخ صوفیا بہ تعداد کثیر منظر عام پر نظر آئے۔ تصوف کی فنی اعتبار سے تاسیس ہوئی، بلکہ دوسرے اعتبارات سے بھی تصوف کا نشوونما اس دور میں خاص طور پہ قابل لحاظ رہا۔

جماعت بندی

اس دور کی ایک اور اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ تیسری صدی ہجری کے نصف آخر سے، صوفیا نے اپنے آپ کو جماعت اور طائفہ کی حیثیت سے باقاعدہ منظم کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے اپنے طریقے اور مسلک بھی مدون اور مرتب کئے۔

یہ بات اسی دور کی پیداوار ہے کہ مریدوں کی ایک جماعت اپنے

شیخ اور مرشد کے گرد حلقہ باندھ کر بیٹھتی تھی۔ اور مرشد اس طرح ان کے وسط میں بیٹھکر انکی رہنمائی کرتا تھا۔ انہیں ذکر و شغل کے طریقے بتاتا تھا۔ اور اسکی نگرانی کرتا تھا کہ علم وعمل کے اعتبار سے ان میں کوئی کمی یا کوتاہی تو نہیں رہ گئی، جب تک مرشد یہ نہیں دیکھ لیتا تھا کہ مسترشد کمال علم اور کمال عمل کے درجہ تک فائز ہوگیا ہے اسوقت تک وہ برابر انکی ہدایت اور رہبری کرتا رہتا تھا۔

مرشد کا کام صرف یہی نہیں تھا کہ وہ علم وعمل کی کوتاہیاں پوری کرے۔ ان کوتاہیوں سے زیادہ وہ اخلاق کی کوتاہیوں، اور نفس کی لغزشوں، اور خیالات کی کمزوریوں پر نظر رکھتا تھا، اور ان کی اصلاح کرتا تھا۔

تعلیم مرشد

اس طرح سے جو تعلیم، مرشد، مریدوں کو دیدیتے تھے، وہ کئی مکاتب خیال کی صورت میں منقسم تھے۔

(۱) طریقۂ سقطیہ ـــــ اسکی نسبت حضرت سری سقطی کی طرف تھی۔

(۲) طریقۂ طیفوریہ ـــــ اسکی نسبت حضرت ابویزید طیفور البسطامی کی طرف تھی۔

(۳) طریقۂ جنیدیہ ـــــ اسکی نسبت حضرت جنید بغدادی

کی طرف تھی۔

(۴) طریقہ خرازیہ ——— اسکی نسبت، حضرت ابو سعید الخراز کی طرف تھی۔

(۵) طریقہ نوریہ ——— اس طریقہ کی نسبت حضرت ابو حسین النوری کی طرف تھی۔

(۶) طریقہ ملامتیہ یا قصاریہ ——— اسکی نسبت حضرت حمدون القصار کی طرف تھی۔

غرض یہ تھے، صوفیا اور مشائخ کے وہ مختلف مکاتب خیال جو بغداد اور ممالکت اسلامیہ کے دوسرے دیار و امصار میں رائج تھے۔ اور وہ لوگ جو تصوف اور علم باطن سے شغف رکھتے تھے۔ انہی میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہوتے تھے، اور اسی کو اپنا مقصد اور منہاج بنا لیتے تھے۔ اگرچہ یہ مختلف مکاتب خیال کی الگ الگ، اور جدا جدا، اپنے اپنے رنگ کی تلقین کرتے رہتے تھے، لیکن کبھی کبھی ان میں، ظاہری، یا اندرونی طور پر چشمک کا رنگ بھی جھلکنے لگتا تھا۔

ایک نظر!

یہ تھا تیسری، اور چوتھی صدی ہجری کے صوفیا کے مذاہب اور طرق کا مختصر سا خاکہ!

اس خاکے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس حد تک، اور کس معیار تک اسلام کی حیات روحیہ، علمی اور فنی رنگ میں، نیز عملی رنگ میں ارتقا پذیر ہوئی تھی۔ اس دور میں ایسے متعدد صوفیا اور مشائخ پیدا ہوئے، جو اپنی شخصیت، اثرات اور موثرات کے لحاظ سے تاریخ کا نہ فراموش ہونے والا باب ہیں، جن کا ذکر ذرا تفصیل کے ساتھ ہم آگے چل کر کرینگے۔ لیکن اس سے قبل ہم چاہتے ہیں کہ فقہ و تصوف کے مسئلہ پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لیں۔

فقہا اور صوفیا کی جنگ

گزشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ علم شریعت دو قسموں میں منقسم ہے:

ایک علم ظاہر!

دوسرا علم باطن!

صوفیا اپنے تئیں اہل باطن کہتے ہیں، اور فقہا کو اہل ظواہر، اور ارباب رسوم کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اپنے آپ کا نام انہوں نے اہل بواطن اور ارباب حقائق رکھا تھا۔

صوفیا کے اس نقطہ نظر کو فقہا نے اپنی سبکی اور توہین محسوس کیا۔ چنانچہ وہ صوفیوں کو پُرغضب آنکھوں سے دیکھنے لگے۔ اور ان پر تکفیر کے فتوے صادر کرنے لگے۔ اور ان کے مذہب و مسلک کی تجریح کرنے لگے۔

نقطۂ نظر کا اختلاف

فقہا نے دیکھا کہ صوفیا اپنے الہام اور وجدان اور ذوق باطن کے نام پر ایسی باتیں کرتے ہیں جو شریعت کے احکام ظاہری سے بھی کبھی متصادم ہو جاتی ہیں، بلکہ قرآنی تعلیم سے بھی ٹکرانے لگتی ہیں، تو انہوں نے صوفیا کی مخالفت میں شدت اختیار کر لی، اور کیل کانٹے سے لیس ہو کر میدان میں آ گئے۔

صوفیا کو معرفت باطن، طریق قلب سے حاصل ہوتی تھی، انکا کہنا تھا کہ قرآن خود اعتبار اور استبصار کی دعوت دیتا ہے چنانچہ ضمیر اور وجدان کی بنا پر وہ خیر و شر کا حکم لگانے لگے اور انہوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ شریعت قرآن۔ لوگوں کے افعال کا محاسبہ صرف ظاہری حالات کے ماتحت کرتی ہے، فقہا نے جب صوفیا کے اقوال و آثار کی چھان بین کی تو دیکھا کہ وہ کہتے ہیں کہ نیت عمل کا مقدمہ ہے، سنت فرض سے بہتر ہے، طاعت کو عبادت پر فضیلت حاصل ہے۔[1] صوفیا کے اس نقطہ نظر کو فقہا نے زیغ اور ضلال سے تعبیر کیا۔

نقطۂ نظر کا یہ اختلاف برابر بڑھتا رہا۔ اسے کم کرنے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ جوں جوں یہ اختلاف بڑھتا رہا، ظاہر اور

---

[1] دائرۃ المعارف الاسلامیہ: مادہ، "تصوف"

باطن ۔ یعنی فقہ اور تصوف کے درمیان اختلاف اور مخالفت کی خلیج زیادہ سے زیادہ وسیع ہوتی چلی گئی ۔

اعتدال وتوسط!

شاید یہ خلیج اور زیادہ وسیع ہو جاتی ، اگر صوفیا میں کچھ ایسے لوگ نہ ہوتے ، جنکی زندگی اعتدال و توسط کا بہترین نمونہ تھی ۔ یعنی بہ یک وقت وہ اہل ظاہر بھی تھے ، اور اہل باطن بھی ، علوم ظاہری کے عالم بھی تھے ۔ اور علم باطن کے رمز آشنا بھی ، انکی زندگی ایک کھلی ہوئی کتاب تھی ۔ جسے ہر وقت ، اور ہر جگہ سے پڑھا جا سکتا تھا ۔ ایسے صوفیا کا وجود ، اور انکی شخصیت ، اس خلیج کو کم کرنے کا باعث ہوئی ، جو فقہا اور صوفیا میں عام طور پر پیدا ہو کر نزاع مستقل کی صورت اختیار کر چکی تھی ۔

لیکن یہ صورت بھی دیرپا اور مستقل نہ ثابت ہو سکی ۔ ایسی صورت میں اختلاف وقتی اور عارضی طور پر دب جاتا تھا ۔ لیکن بہت جلد پھر سر اٹھا لیتا تھا ، اور حالات نازک صورت اختیار کر لیتے تھے ۔ بعض صاحب سکر وجذب صوفیا کے اقوال بیباک ، اس آگ پر تیل کا کام کرتے تھے ۔ اور دبی ہوئی مخالفت پھر نمایاں ہو جاتی تھی ۔ اور پھر حالات ایسے پیدا ہو جاتے تھے کہ وہ سنبھالے نہیں سنبھلتے تھے ۔

تلخ دور!

فقہا اور صوفیا کی جنگ کا سب سے نازک اور تلخ، اور لرزہ خیز دور وہ ہے، جو منصور حلاج کی ذات کی صورت میں رونما ہوا۔ یہ ایسا دور، اور ایسا سانحہ ہے، جسے ہرگز فراموش نہیں کیا جا سکتا، چونکہ اس واقع کو تاریخ تصوف، اور تاریخ میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ اس لئے ہم اسے ذرا بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حسین بن منصور حلّاج

فقہ و تصوّف کی جنگ کا انجام!

حسین بن منصور الحلاّج، شہر بیضا میں پیدا ہوئے۔ بیضا فارس کا ایک شہر ہے۔ آپ کی ولادت ۲۴۴ھ میں ہوئی۔ عمر کا ابتدائی زمانہ عراق کے شہر واسط میں گزارا۔ یہ واقعہ ۲۶۰ھ کا ہے۔ یعنی اس وقت منصور کی عمر سولہ سال کے قریب تھی۔ پھر اہواز کے ایک مقام تستر میں سہل بن عبداللہ التستری کے ہم رکاب رہے، پھر بصرہ میں عمرو مکّی کے فیض صحبت سے استفادہ کیا۔

۲۶۴ھ میں بغداد آئے۔ اور جنید بغدادی کے حلقہ تلمذ میں شریک ہو گئے۔ منصور کو سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا، چنانچہ انکی عمر کا بڑا حصہ اسی شغل میں بسر ہوا۔ وہ مختلف اور متعدد ملکوں

کی سیر و سیاحت کرتے رہے۔ اپنی زندگی میں تین مرتبہ مکہ مکرمہ تشریف لے گئے، اور ہر مرتبہ حج کے فریضہ سے سبکدوش ہوئے۔

گرفتاری اور فرار!

طبیعت بیباک اور غیور پائی تھی، جو بات دل میں آتی تھی اُسے زبان پر لانے میں تامل نہیں کرتے تھے۔ اپنے عقیدہ اور مسلک میں ذرا بھی لچک نہیں رکھتے تھے۔ بہت سخت تھے۔ نہ رواداری کے قائل تھے، نہ مصلحت کے۔ جس بات کو سچ سمجھ لیتے تھے اسکا فاش اور برملا اعلان کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔

۲۹۷ھ میں، ابن داؤد الاصفہانی الظاہری کے فتوے کی بنیاد پر پہلی مرتبہ گرفتار ہوئے۔ لیکن ٹھیک ایک سال کے بعد ۲۹۸ھ میں زنداں سے فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ اور اہواز کے ایک مقام سوس میں پوشیدہ طور پر رہنے لگے۔

۳۰۱ھ میں دوسری مرتبہ انکی گرفتاری عمل میں آئی اور آٹھ سال تک مسلسل اسیر زنداں رہے۔ لیکن کسی ایک قید خانہ میں نہیں، بلکہ بغداد کے مختلف اور متعدد جیل خانوں میں منتقل کئے جاتے رہے، شاید یہ اسلئے کہ کہیں پھر فرار ہونے میں کامیاب نہ ہو جائیں۔

سزائے قتل!

۳۰۹ھ میں ان کے مقدمہ کا آخری فیصلہ ہوا۔ اور فیصلہ

کیا گیا کہ ۱۸ ذی قعدہ کو انکی زندگی ختم کر دی جائے۔ اس طرح کہ انہیں کوڑے مارے جائیں۔ ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیئے جائیں، ان کا سر تن سے جدا کر دیا جائے۔ ان کے اعضا آگ میں جھلسائے جائیں، اور اسکے بعد انہیں دجلہ کے پانی میں بہا دیا جائے۔ اس حکم کی تعمیل کو کوئی نہ روک سکا۔

حلاّج کی جان اس جرم میں لی گئی کہ وہ " انا الحق " یعنی " میں خدا ہوں " کا نعرہ لگاتے رہتے تھے۔ اس قول سے ان کا مطلب یہ تھا کہ وہ اتحاد ذات الٰہی کے قائل تھے۔ یعنی اپنی ذات کو، ذاتِ الٰہی میں گم کر کے، ذات الٰہی کا ایک جزو اور حصہ بن گئے تھے۔

حلاّج کے اور بھی عقائد تھے۔ جو اس فیصلہ کا سبب بنے۔ مثلاً حج کوئی ایسا فریضہ نہیں ہے کہ انسان اسکی ادائی پر مکلّف ہو۔ صورت حال یہ ہے کہ حج ظاہر وہ ہے کہ انسان اپنے شہر سے ارض مقدس حجاز تک کا سفر کرتا ہے۔ اور وہاں جا کر مناسک حج ادا کرتا ہے۔ لیکن اسکے علاوہ ایک دوسرا حج بھی ہے۔ اور وہ ہے، روحانی حج، اگر انسان اپنے نفس کی تربیت اور تکمیل کر چکا ہو؛ تو وہ یہ محسوس کر سکتا ہے کہ خود خانہ کعبہ اسکے پاس آ گیا۔ اور خود خانہ کعبہ نے اسکا طواف کیا۔ بجائے اسکے کہ وہ خانہ کعبہ تک جاتا، اور وہاں طواف کرتا، جو حج ظاہر کی ایک معروف صورت ہے۔

مختلف رائیں!

منصور کی ہلاکت کے بعد، ان کے عقیدہ، مسلک، اور مذہب کے بارے میں مختلف قسم کی رائیں، مختلف لوگوں نے ظاہر کیں۔

ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ وہ کافر اور زندیق تھے۔ کتاب و سنت کی رو سے سوائے اسکے کہ انہیں کافر کہا جائے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

ایک دوسرا گروہ ہے جو کہتا ہے، کہ وہ بہت بڑے ولی، اور برگزیدہ شخص تھے۔ اور مقربین بارگاہ الٰہی میں داخل تھے، خدا کے ہاں انکی بہت بڑی منزلت تھی، اور وہ اس سے بہت قریب تھے۔ انکی طرف جو اقوال منسوب ہیں۔ ان کے ظاہری مفہوم و معنی سے لوگ مغالطہ میں پڑ گئے۔ ورنہ اگر وہ ان کے اصل مطلب اور مفہوم کو سمجھتے تو ہرگز ان کے بارے میں ایسی غلط رائے نہ قائم کرتے، اور نہ انکی تکفیر اور تفسیق کی جرأت کرتے۔

پہلے گروہ کے ہمنواؤں میں ابن ندیم بھی شامل ہیں، جن کا خیال ہے کہ منصور حلاج نے شعبدہ بازی سے کام لے کر، تصوف کو اپنا شعار، اور پھر اپنی سپر بنا لیا تھا، انکا دعویٰ تھا کہ وہ ہر علم سے واقف ہیں، حالانکہ حقیقت یہ تھی کہ وہ ہر علم میں صفر محض تھے [1]

---

[1] الفہرست،

لیکن جو لوگ دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور حلاّج کے بارے اچھی رائے رکھتے ہیں، انکا عقیدہ ہے کہ وہ بہت بڑے ولی اللہ تھے انکی سی برگزیدہ اور مقدس ہستی شاذونادر عالم وجود میں آتی ہے، وہ اپنی ذات، اور ذات الٰہی کے اتحاد کے قائل تھے، یہی انکا مضبوط اور مستحکم عقیدہ تھا۔ اس سلسلے میں ہم زیادہ نام نہیں گنانا چاہتے صرف دو ناموں پر اکتفا کرینگے۔

ایک تو حضرت جلال الدین رومی، مشہور و عظیم فارسی شاعر، جو منصور حلاّج کی تعریف و توصیف علانیہ کرتے ہیں۔ اور ذرا نہیں جھجکتے۔

اور دوسرے، حضرت فرید الدین عطار، جو منصور حلاج سے اتنی عقیدت اور محبت رکھتے تھے کہ انہوں نے انہیں "شہید حق" کا خطاب دیا ہے۔

تصنیفات و رسائل!

منصور حلاّج نے تصوّف، اور طرق تصوّف اور اپنے مخصوص عقائد و نظریات کی شرح و توضیح میں متعدد کتابیں لکھیں، اور رسائل قلمبند کئے۔ ابن ندیم نے اپنی الفہرست میں ۴۷ تک کی تعداد گنائی ہے۔ جن میں سے چند کا ہم اس جگہ ذکر کرتے ہیں:۔

(۱) کتاب الاحرف المحدثہ والازلیہ، والاسمار الکلیّۃ،

(۲) کتاب الاصول والفروع۔

(۳) کتاب سر العالم والمبعوث۔

(۴) کتاب العدل والتوحید۔

(۵) کتاب علم البقاء والفناء۔

(۶) کتاب مدح النبیؐ والمثل الاعلیٰ۔

(۷) کتاب ہو ہو۔

مذکورہ کتابیں منصور حلاج کی اہم ترین تصنیفات میں شمار ہوتی ہیں۔

حلاّج کا مذہب

منصور کے مذہب اور عقیدہ کی اگر چھان بین کی جائے تو معلوم ہو گا کہ انہوں نے اپنی نظم و نثر میں جن خیالات و عقائد کا اظہار کیا ہے، وہ تین چیزوں پر مشتمل ہیں:۔

(۱) ذات الٰہی کا حلول، ذات بشری میں۔

(۲) حقیقت محمدیہ کا قِدم۔

(۳) توحید ادیان۔

حلاّج کے نظریۂ حلول کے بارے میں عصفوان کے ایک معاصر اصطخری نے حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے:۔

"حسین بن منصور، جو حلاّج کے لقب سے مشہور ہیں،

بیضا کے رہنے والے تھے، وہ پیشہ کے اعتبار سے جلاہے تھے، ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جو شخص طاعت میں اپنے نفس کو پختہ کرلے۔ اپنے دل کو اعمال و اشغال صالحہ کا خوگر بنالے، ترک لذات کا عادی ہوجائے۔ شہوات وخواہشات پر اقتدار حاصل کرلے، تو وہ مقام مقربین تک پہونچ جاتا ہے، پھر جب اسکا تزکیہ اور تنقیہ اور زیادہ ہوجاتا ہے، تو وہ بشریت کے حدود سے گزر جاتا ہے۔ پھر جب اس میں بشریت کا شائبہ نہیں رہتا، تو وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی روح میں تحلیل ہوجاتا ہے، جیسے حضرت عیسیٰ بن مریم، پھر وہ مطیع سے مطاع بن جاتا ہے۔ یعنی وہ کسی کی اطاعت کرتا نہیں، خود اس کی اطاعت لوگ کرنے لگتے ہیں۔ پھر وہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے ... وہی ہوتی ہے، جو مشیت الٰہی بن چکی ہوتی ہے، پھر اسکا کوئی فعل اسکا نہیں رہتا، بلکہ خود خدا کا فعل بن جاتا ہے۔"

حلاج کے اشعار!

اصطخری کی رائے کے پیش نظر حلاج انسان میں اللہ کے حلول کے قائل تھے۔ لیکن اس عقیدۂ حلول میں وہ تنہا نہیں تھے حضر
شیعہ کے عقائد میں بھی یہ اہم ترین عقیدہ ہے، بہ ظاہر ایسا معلوم ہ
ہے کہ حلاج نے یہ عقیدہ یہیں سے لیا اور اسی بنیاد پر اپنے عقید

حلول لاہوت برناسوت کی بنیاد رکھی، اس عقیدہ کی رو سے، اللہ انسان میں، محبوب محب میں، رب عبد میں حلول کر جاتا ہے۔

چنانچہ ذیل کے اشعار میں وہ کہتے ہیں :-

"ہم دو روحیں ہیں،
جنہوں نے ایک بدن کی صورت اختیار کر لی ہے۔
جب وہ مجھے دیکھتا ہے،
میں اُسے دیکھتا ہوں،
جب میں اُسے دیکھتا ہوں،
وہ مجھے دیکھتا ہے،

ایک اور مقام پر، محبوب یعنی خدا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :-

"تو میری رگ و پے میں اور قلب میں جاری و ساری ہے
جس طرح،
آنسو میری آنکھوں سے جاری ہیں،
ضمیر قلب میں اس طرح حل ہو گیا ہے،
جس طرح
روح بدن میں جذب ہو جاتی ہے۔"

حلاج روح محبوب، اور روح نفس، یعنی انسان، اور اللہ کی روح کے امتزاج کے قائل تھے، ثبوت کے لئے اشعار ذیل ملاحظہ ہوں :-

"اے اللہ!

تیری روح، میری روح میں، اس طرح سما گئی ہے،

جس طرح

شراب آب زلال میں،

جب کوئی چیز،

تجھے مس ہوتی ہے، تو مجھے بھی مس ہوتی ہے،

کیونکہ،

تو اور میں، ہر حال میں ایک ہیں!"

ان اشعار میں وہ امتزاج روح کو تشبیہہ دیتے ہیں کہ جس طرح شراب اور پانی کو جدا نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح مجھے اور تجھے الگ نہیں کیا جا سکتا، جس طرح شراب اور پانی مل کر ایک ہو جاتے ہیں، اسی طرح تو اور میں مل کر ایک ہو گئے ہیں۔

تضاد رائے!

لیکن منصور حلاّج کی بعض ایسی تحریریں بھی ہیں، جو باہم مختلف ہیں مثلاً ابھی ہم اوپر کے اشعار میں بتا چکے ہیں کہ وہ امتزاج بشریت اور الوہیت کے قائل تھے۔ لیکن خود ہی اپنی ایک تحریر میں، اس نظریہ سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"جس شخص کا یہ خیال ہے کہ الہیت، بشریت میں ممزوج ہوسکتی ہے، یا بشریت الہیت میں حلول کر سکتی ہے، وہ کافر ہے، کیونکہ خدائے بزرگ برتر اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے فرد ہے، ان لوگوں کے مقابلہ میں جو اسکے پیدا کئے ہوئے ہیں، اور جن کے صفات عارضی ہیں، وہ کسی طرح بھی مخلوق سے مشابہت نہیں رکھ سکتا، نہ مخلوق خدا سے کسی درجہ میں مشابہت رکھ سکتی ہے۔ اسلئے کہ یہ محال عقلی ہے۔" لے

اس تحریر کے پیش نظر اندازہ ہوتا ہے کہ حلاج کے نزدیک لاہوت اور ناسوت، رب اور عبد، محبوب اور محب، دو الگ الگ چیزیں ہیں، جو اپنی ذات اور حقیقت کے اعتبار سے بالکل جدا، متغائر اور متمائز ہیں۔

مسئلہ حلول کی نوعیت

اگرچہ اس مسئلہ میں حلاج کی رائے میں بہ ظاہر تضاد پایا جاتا ہے، لیکن حلاج کے عقیدہ کا آخری، اور مضبوط پہلو وہی ہے، جس میں وہ عقیدہ حلول کا حامل نظر آتا ہے۔

اسکا عقیدہ ہے کہ ذات الٰہی، ذات انسانی میں اس طرح حلول کر سکتی ہے کہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں، جس طرح روح انسانی،

لے Quatre Texte Relatifs a Hallej : P. 69

بدن انسانی میں داخل ہوتی ہے، اور پھر دونوں ایک بن جاتے ہیں۔ اس صورت میں انسان سے جو فعل سرزد ہوتا ہے، وہ درحقیقت ارادۂ انسانی نہیں ہوتا، مشیت الٰہی ہوتا ہے۔ گویا انسان عین خدا بن جاتا ہے، اور خدا عین انسان بن جاتا ہے۔

دوسری عبارت میں اس خیال کا مطلب خود حلاّج کے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ :۔

" انسان اپنی حقیقت کے اعتبار سے خدا ہے۔ بالخصوص اس صورت میں کہ اللہ نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اسی لئے اس نے ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں" جیسا کہ خود قرآن کریم سے ثابت ہے۔ واذ قلنا للملائکۃ اسجدوا لآدم، فسجدوا الا ابلیس، ابی واستکبر وکان من الکافرین [1] یعنی ہم نے ملائکہ سے کہا، آدم کو سجدہ کرو، ابلیس کے سوا، سب نے سجدہ کرلیا، ابلیس نے انکار کیا، اور استکبار کیا، اور وہ کافروں میں شامل ہوگیا۔

حقیقت محمدیہ!

حلاج نے اپنی کتاب " الطواسین" میں حقیقت محمدیہ کے قدم پر بڑی فلسفیانہ گفتگو کی ہے۔ اسکا عقیدہ ہے کہ آنحضرتؐ کی دو مختلف

---

[1] سورہ بقر آیہ ۳۴۔

صورتیں ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ آپ نورِ ازلی ہیں، جو قدیم ہے، حادث نہیں یعنی جو ہمیشہ سے ہے، اور جسے کبھی فنا کا جراغ نہیں بجھا سکتا، یہ نورِ محمدی دنیا اور کائنات کے عالمِ وجود میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود تھا، اسی نور سے علم و عرفان کے سوتے پھوٹے۔

دوسری صورت آپ کی نبی مرسل کی ہے،

اور یہ پہلی سے بالکل الگ ہے۔

حلاج نورِ محمدی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"آپ غیب کے نور کی روشنی تھے، ظاہر ہوئے اور لوٹ گئے!" [1]

انوارِ محمدی، اور نورِ نبوت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"انوارِ نبوت آپ کے نورِ ازلی سے چمکے اور فروغ گیر ہوئے، آپ کے نور سے بڑھ کر کوئی نور بھی انور اور اظہر نہیں۔

نہ آپ کے قدم سے بڑھ کر کوئی اقدم ہے، [2]

ایک دوسرے مقام پر بتایا ہے کہ تمام علوم آنحضرت کے بحرِ علم کا قطرۂ ناچیز تھے۔ تمام حکمتیں آپ کے سمندر کے سامنے ایک چھوٹی سی نہر تھیں، چنانچہ اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے منصور کہتے ہیں:۔

---

[1] کتاب الطواسین،

[2] نفس المرجع۔

"آپ کے اوپر بادل تھے، جن سے بجلیاں کوندتی تھیں، آپ کے نیچے بجلیاں تھیں جو چمکتی اور دمکتی تھیں، آپ کا سحاب نور برساتا تھا، اور پھل لاتا تھا۔ تمام علوم آپ کے بحر بے پایاں کا ایک قطرۂ ناچیز تھے۔ تمام حکمتیں، آپ کی حکمت کے سمندر کے سامنے ایک چھوٹی سی نہر تھیں۔ تمام زمانے آپ کے زمانے کے سامنے ایک ساعت سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ [۱]

آنحضرت کے قرب الٰہی کے پہلو کو نمایاں کرتے ہوئے حلّاج کہتے ہیں:-

"حق آپ کا وجود ہے، اور آپ کے وجود ہی سے حقیقت نمودار ہوئی ہے، آپ وصلت میں اوّل، اور نبوت میں آخر تھے، آپ حقیقت کے باطن، اور معرفت کے ظاہر تھے"۔ [۲]

حلّاج کے ان آثار و اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ انکی نظر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نور قدیم کا کیا درجہ تھا۔

حلّاج کا یہ نظریہ، حلّاج ہی تک محدود نہ رہا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دوسرے صوفیوں نے بھی دوسرے الفاظ، اور دوسرے رنگ میں اسے اختیار کیا۔

---

[۱] نفس المرجع۔
[۲] کتاب الطواسین،

مثلاً محی الدین ابن عربی، اور عمر بن الفارض، ان دونوں کے علاوہ دوسرے صوفیا کے ہاں بھی یہ رنگ کافی چوکھا نظر آتا ہے۔

ز۔ توحید ادیان!

توحید ادیان!

یہ بھی منصور حلاج کا ایک نظریہ تھا، !!

حلاج کا خیال تھا کہ تمام ادیان اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں۔ انکا فروعات میں اختلاف ہے، لیکن اصل کا جہاں تک تعلق ہے وہ ایک ہی ہے، تمام ادیان کا مرکز، اور منبع خدا ہے۔ تمام ادیان خدا کے لئے ہیں، ہر دین سے کوئی نہ کوئی گروہ وابستہ ہے، اپنی مرضی سے نہیں، بلکہ کسی بالادست قوت کی مرضی سے۔ جو شخص کسی مذہب کا بطلان کرتا ہے، وہ گویا حکم لگاتا ہے کہ فلاں مذہب اس نے خود اختیار کیا، اور یہ بات حلاج کی رائے میں مسلک قدریہ کے ذیل میں آتی ہے۔ اور اسکے نزدیک اس امت کے مجوس جو لوگ کہلا سکتے ہیں، وہ قدریہ ہیں۔

حلاج کا یہ خیال بھی تھا کہ یہودیت اور مسیحیت، اور اسلام، اور دوسرے مذاہب، ان کے نام اور القاب جدا جدا ہیں، علامات و آثار میں بھی اختلاف اور تغائر ہے، لیکن جو مقصود اصلی ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، وہ ایک ہی ہے، [۱]

---

[۱] Recueil de Textes Medits : P. 58—59

اللہ کی مشیّت!

دوسرے الفاظ میں حلاّج کا مطلب یہ تھا کہ وہ صرف اللہ ہے جو اپنے بندوں پر اپنی مشیت نافذ کرتا ہے۔ اور وہ صرف خدا ہی ہے، جو اپنے بندوں کے بارے میں فیصلہ کرتا ہے کہ فلاں آدمی یہودی ہو، فلاں نصرانی مذہب اختیار کرے۔ اور فلاں مسلمان کے گھر میں پیدا ہو، لہذا نہ کسی پر معترض ہونا چاہئے، نہ کسی سے دین کے بارے میں مناظرت کرنی چاہئے۔ کہ دین سب خدا کے ہیں۔ اور جو شخص جس دین کو اختیار کرتا ہے، اس میں بھی خدا کی مرضی اور مشیّت شامل ہوتی ہے۔ اور یہ جو اختلاف مختلف ادیان میں نظر آتا ہے یہ اصلی اور جوہری اختلاف نہیں ہے، یہ صرف اسم اور مظہر کا اختلاف ہے، ورنہ سچّی بات یہ ہے کہ تمام ادیان نام کے اعتبار سے متعدد ہیں، حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں، مسمّٰی ایک ہے، اسم جدا جدا ہیں، یہ متغائر مظاہر ایک ہی حقیقت کے ہیں۔

جس طرح حقیقت محمدیہ کے سلسلہ میں حلاّج کا نظریہ بعد کو دوسرے لوگوں نے قبول کیا، اسی طرح وحدت ادیان کے معاملہ میں بھی منصور حلاّج کے نظریہ کی تائید و تقلید بعد کے دوسرے اکابر، مثلاً محی الدین ابن عربی، اور عمر بن الفارض، اور جلال الدین رومی، اور عبد الکریم الجیلی، اور دوسرے بہت سے سربرآوردہ، اور سرآمدۂ روزگار

صوفیا اور علمانے کی۔ شعرانے اپنے اشعار میں، اور مصنفین نے اپنی تصنیفات میں، اس نظریہ کو سراہا، اور اسے تسلیم کرکے اسکی توثیق اور تائید کی۔

اس نظریہ نے اسلام کی حیات روحیہ کی تاریخ پر گہرا اور دیرپا اثر ڈالا۔

تصوّف!

معرفت وسعادت کا بہترین طریقہ

گزشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ ہم بتا چکے ہیں کہ علم صوفیا اور علم فقہا میں کیسا اور کس درجہ کا اختلاف ہے؟ نیز یہ کہ فقہا، کس طرح صوفیا کے ساتھ خصومت اور عداوت کا برتاؤ کیا کرتے تھے؛ ساتھ ہی ساتھ ہم یہ بھی بتا چکے ہیں، اور تاریخ تصوف کے مختلف ادوار کو سامنے رکھکر ثابت کرچکے ہیں کہ در اصل علم تصوف اور علم فقہ میں کچھ ایسا بیر نہیں ہے۔ اگرچہ اختلاف ضرور پایا جاتا ہے، البتہ علم کلام سے اسکا اختلاف زیادہ سنگین ہے۔ منہج اور غایت کے ماسوا یہ اختلاف، کافی حدتک نازک اور سخت صورت اختیار کرچکا تھا۔

غایت اختلاف!

کلامیوں اور صوفیوں کے اختلاف کی غایت کیا تھی؟

اس کا پتہ چلانا کچھ ایسا مشکل نہیں، کیونکہ وہ مسائل دینیہ میں عقلی بحث کے قائل ہیں، معاملات و مسائل میں دلیل و برہان کے خوگر تھے، وہ صرف اسی پر تکیہ کرتے اور اسی کا سہارا لیتے تھے۔ اسکے برعکس صوفیا کے ہاں، جس چیز پر زیادہ زور دیا جاتا تھا، وہ تھا قلب و روح کا تصفیہ۔

صوفیوں کی ساری تاریخ اُٹھا کر دیکھ لیجئے۔ ان کے ہاں ایسی کوئی جماعت نہیں ملے گی، نہ ایسا کوئی طائفہ نظر آئیگا جو دین اور روح کے معاملات کو منطق اور استدلال، برہان اور دلیل سے حل کرنے کی کوشش کرتا۔ تمام فروعی اور اصولی اختلافات کے باوجود جو صوفیا کے مختلف طبقات میں باہم موجود ہیں، ایک چیز بہرحال مشترک رہی۔ وہ یہ کہ صوفیا نے ہمیشہ نفس کے تصفیہ، اور ضبط و نظم کو اپنا معیار و مدار کار قرار دیا ہے۔ اسی طرح انہوں نے اپنے احوال و مقامات کی وضاحت کی ہے۔ اور اپنے مسالک کی شرح و تفسیر کے فرائض انجام دیئے ہیں، اور بالآخر جس چیز کو انہوں نے اپنی آخری غایت قرار دیا، وہ یہ کہ اللہ کی عبادت نہ جہنم کے خوف سے کی جائے، نہ جنت کی حرص میں، بلکہ صرف دیدار الٰہی کی تمنا، اور رضائے الٰہی کے حصول کا جذبہ، اصل بنیاد اور اساس ہو۔

یہی اصول، پہلی اور دوسری صدی ہجری میں صوفیائے کرام کا اصل الاصول رہا۔ اور یہی بات تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی نمایاں اور ممتاز رہی، ان دونوں ادوار کا فرق اور ما بہ الامتیاز

جو کچھ ہے وہ یہ کہ ابتدائی دو صدیوں میں، تصوّف ایک ایسا طریق عبادت و ریاضت تھا جس کو زہد، فقر، اور نسک کے نام سے یاد کیا جاتا تھا، اور تیسری چوتھی صدی ہجری میں اس نے ایک مستقل علم باطن کی صورت اختیار کرلی۔ اور اس صورت میں آنے کے بعد علم ظاہر، اور علم باطن میں جنگ چھڑی۔

ذات الٰہی کی معرفت

جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ، تصوّف کی غرض و غایت ہر دور میں معرفت ذاتِ الٰہی رہی ہے۔ اس معرفت کے حصول کے عرف میں اختلاف رہا ہے، اور ہر دور میں ان کے اندر تنوع اور تجدّد بھی پیدا ہوتا رہا ہے۔ پہلی صدی ہجری میں کوئی اور کیفیت تھی، دوسری صدی میں اس نے کچھ اور صورت اختیار کرلی۔ تیسری صدی میں اس کا رنگ کچھ اور بن گیا، اور چوتھی صدی میں یہ رنگ پہلے سے کہیں زیادہ پختہ ہوگیا۔

اور یہ رنگ اگرچہ شروع سے جدا اور الگ نہیں تھا، احکام شرعیہ کی پوری پوری اہمیت ملحوظ خاطر اور پیش نظر تھی، عبادات کے ساتھ ریاضات کا سلسلہ بھی جاری تھا، لیکن اس میں اور فقہا کے عام اطوار و اوضاع میں بہرحال اختلاف تھا، اور کافی تھا۔ اسلئے کہ فقہا صرف ظواہر پر، اور رسوم پر زور دیتے تھے۔ اور جماعت صوفیا کے ہاں ظواہر، اور رسوم کی اتنی اہمیت نہیں تھی، ان کے ہاں زیادہ تر

اہمیت جس چیز کی تھی، اسکا تعلق ظواہر سے اتنا نہیں تھا، جتنا بواطن سے، یعنی صرف قلب اور روح سے۔

اب اسکے بعد پانچویں صدی ہجری شروع ہوتی ہے، اور یہ صدی بھی خاص طور پر اپنے بعض ممیّزات کے لحاظ سے اسکی مستحق ہے کہ اس پر تعمق کی نگاہ ڈالی جائے، اور حالات کا صحیح تجزیہ کیا جائے۔

تصوّف پانچویں صدی میں!

امام غزالی ——— اور ——— انکی حیات روحیہ

پانچویں صدی ہجری میں ارتقار روح، اور تربیت ذوق کا ایک نیا منہاج وطریق بر سر کار آیا۔ جسے معرفت الٰہی کا ذریعہ بنایا گیا، اور تحقیق سعادت کے لئے ممد ومعاون سمجھا گیا۔

یہاں سے تصوف کو دو موروچوں پر جنگ کرنی پڑی، پہلا مورچہ تو فقہا کا تھا، اور اب دوسرا مورچہ علم کلام کا بن گیا۔

امام غزالی!

بہت سی اہم اور نمایاں شخصیتیں، اور بعض نئے مذاہب تصوف پانچویں صدی، ہجری کے اندر عالم وجود میں آئے۔ لیکن ہم سب سے الگ الگ بحث نہیں کر سکتے۔ لیکن ضروری ہے کہ ہم ابو حامد الغزالی (پیدائش

سنہ ۴۵۰ھ وفات سنہ ۵۰۵ھ) کا، انکی شخصیت کا، اور اُن کے مسلک کا شرح و تفصیل کے ساتھ ذکر کریں۔ انکی شخصیت بہت زیادہ موثر ثابت ہوئی۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ایسی شخصیتیں بہت کم عالم رنگ و بو میں نمایاں ہوتی ہیں، تو ذرا بھی مبالغہ نہیں کرینگے۔

امام غزالی کی شخصیت جلال و قوت کی شخصیت تھی، ان کا مذہب عمق اور دقت کا مذہب تھا، وہ جس دور میں زندہ رہے، اس پر چھا گئے۔ اپنے معاصرین پر، ان کی شخصیت کے غلبہ اور اقتدار کا یہ عالم تھا کہ سب ان کے سامنے ماند پڑ گئے۔ ان کے بعد جو اکابر اور اصحاب امتیاز نمایاں ہوئے۔ وہ بھی امام غزالی کے اثر اور نفوذ سے بے تعلق نہیں رہ سکے۔

اختلاف اور مخاصمت کا جہاں تک تعلق ہے، امام غزالی بھی اس سے نہیں بچ سکے۔ بہت سے فقہا، اور اصحاب ظواہر، اور ارباب کلام تھے، جو ان سے نفرت کرتے تھے، ان کا عناد اپنے دل میں پوشیدہ رکھتے تھے۔ انکی مخالفت کو سب سے بڑی سعادت سمجھتے تھے۔ ان پر طنز و تعریض کرتے تھے۔ ان کی تعلیمات پر شکوک و شبہات وارد کرتے تھے۔ بعض لوگوں نے ان کے تصوف کو زندقہ قرار دیا، اور کتاب و سنت کی تعلیمات سے بغاوت اور سرکشی سمجھا۔

اسباب مخاصمت

اور یہ مخاصمت کیوں تھی؟

کچھ اسلئے کہ اس دور کے صوفیا کی تعلیم کا جو لب لباب تھا، وہ یہ تھا کہ تقلید سے آزادی اختیار کی جائے، اور مکلفات شرعیہ سے احتراز کیا جائے۔ اور کچھ اسلئے کہ صوفیا کے بعض مذاہب اور تعلیمات کا شیوں کے بعض عقائد اور اسماعیلیہ باطنیہ کے بعض عقائد وخیالات کا امتزاج نظر آنے لگا تھا۔

تصوف کا یہ رنگ تھا، جب امام غزالی نمودار ہوئے۔

امام غزالی کی دعوت وتلقین کیا تھی؟

یہ کہ:-

دین صحیح کی طرف رجوع کیا جائے، تصوف صحیح کی طرف رغبت دلائی جائے۔ اور لوگوں کو اس حقیقت سے آشنا کیا جائے کہ دین کا دامن پکڑ کر، اور تصوف سے ربط حاصل کر کے، کتاب وسنت کی اقتدا کر کے، اور قلب وروح کا تزکیہ کر کے، معرفت الٰہی حاصل کی جاسکتی ہے، اسکے علاوہ حصول معرفت کا جو طریقہ بھی ہے، وہ ناقص اور نا کا ہے، امام غزالی کو اپنے اس پیام کی اشاعت اور قبولیت، او ہر دل عزیزی میں جس چیز سے بہت زیادہ مدد ملی، وہ تھی انکی حرارت ایمانی، انکی بلاغت بیان، انکی جدت اسلوب اور انکی قوت محبت واستدلا

غزالی کے حالات!

امام غزالی نے علم مکمل طور پر حاصل کیا، پھر انہوں نے تصوف کی

حاصل کی، اور اپنے خاص طریقہ اور مسلک پر سختی کے ساتھ قائم ہو گئے۔ انہوں نے مذاہب فلاسفہ اور متکلمین کا بھی امعان نظر اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ مطالعہ کیا، علم حاصل کرنے، اور علم میں کمال حاصل کرنے کے بعد وہ سلسلہ نظامیہ میں درس و تدریس کے فرائض انجام دینے لگے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ روح اور نفس کی تربیت اور تکمیل میں بھی منہمک رہے، دنیا کی زندگی اور اسکے مشاغل سے وہ یکسر بے تعلق ہو گئے۔ خلوت کی زندگی اختیار کرلی۔ اور عبادت و ریاضت میں اپنا سارا وقت صرف کرنے لگے۔ اس زندگی کی تکمیل کے بعد ان کے درس و تلقین میں ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی۔ اور انکی باتیں روح تصوف سے مملو ہو گئیں۔

یہاں سے غزالی کی زندگی کا وہ دور شروع ہوتا ہے۔ جب وہ مذاہب کلامیہ اور فلسفیہ سے قطعاً الگ اور مجتنب ہو گئے تھے۔ اور تصوف ہی کو انہوں نے اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا تھا۔ ان کے تصوف میں علم کی آمیزش بھی تھی، اور تحقیق و عمل کی بھی، اور ساتھ ہی ساتھ انکی مہارت فائقہ فطرت صافیہ، طبیعت صادقہ، اور بصیرت مشرقہ بھی اپنی تمام خوبیوں اور سحر آفرینیوں کے ساتھ کارفرما تھی۔ امام غزالی نے ایک کام یہ بھی کیا کہ صوفیا کی تعلیمات اور اذواق کے بڑے حصہ کو اہل سنت کے مسلک توحید کا جز بنا دیا۔ انہوں نے علم توحید اور اذواق و تعالیم تصوف کے درمیان ربط اور اتحاد کی صورت پیدا کی۔

غزالی کا کارنامہ!

لیکن امام غزالی کے بارے میں ابتک جو کچھ کہا گیا، صرف وہی ان کے خصائص نہیں ہیں، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ حیات روحیہ کے ارتقا کی اس منزل پہ آکر رک نہیں گئے۔ بلکہ ان کا سفر جاری رہا۔ انہوں نے ایک طرف تو تصوف کے طریق عبادت، دخلوۃ، اور تقرب من اللہ کے اصول و ضابطہ کو فروغ دیا، اور استحکام بخشا، احکام ریاضت اور مجاہدہ کی طرف پورے طور پر توجہ کی۔ اور دوسری طرف انہوں نے ان تمام چیزوں کو اپنایا، ان پر عمل کیا، اپنے نفس کو ان کے لئے وقف کر دیا۔ اور دوسروں کو اسی راستہ کی طرف چلنے کی دعوت دی۔

لیکن ان تمام چیزوں پر بالا انکی یہ بات تھی کہ انہوں نے تصوف اور عمل کو ہم آہنگ اور یک رنگ بنا دیا، اور اسے معرفت یقینیہ کا ایک خاص ذریعہ بنا دیا۔ اور سعادت و حقیقت کا ایک ایسا راستہ بنا دیا، جس پر رہ روی بہت زیادہ آسان اور سہل ہو گئی، انہی کی شخصیت نے اہل سنت کے گروہ کو تصوف کی طرف مائل کیا، انکی غلط فہمیاں دور کیں، اور شک و شبہ کی جو وسیع خلیج فقہ و تصوف کے مابین پیدا ہو گئی تھی۔ اسے پاٹنے اور دور کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ انہی کی ذات گرامی کے باعث پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں تصوف کو ذ

مرتبہ رفیع حاصل ہوا۔ جو اس سے پہلے علمی اور عملی اور یقینی طور پر نہیں حاصل ہوا تھا، غرض ہر جہت سے انکی شخصیت، علم اور تصوف، دونوں پر اثر انداز ہوئی، اور ان کا بنایا ہوا راستہ مرکز صاحب نظراں بن گیا۔

علم کلام، فلسفہ، تصوف اور غزالی!

امام غزالی کے عہد کے متکلمین کا دارومدار زیادہ تر کتب فلاسفہ پر تھا، اور اسی فلسفہ کی دلیلوں سے وہ اپنے مذہب کی تائید اور توثیق کا سامان فراہم کرتے تھے۔ انہی دلائل سے وہ مخالف کے مذہب کو رد کرتے، اور مخالفت کرتے تھے۔ اس سے انہیں کوئی بحث نہیں تھی کہ مخالف متکلمین میں سے ہے، یا فلاسفہ میں سے؟

امام غزالی نے دیکھا متکلمین، فلسفہ پر طعن کرتے ہیں۔ اور فلاسفہ کے دلائل اور استدلال کا رد کرتے ہیں۔ اور اپنے مذاہب اور مسالک کی تائید و توثیق میں منہمک رہتے ہیں۔ امام غزالی نے محسوس کیا۔ یہ سب طریقے اور اصول ناقص ہیں، انہوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ ان متکلمین کی ساری کائنات یہ ہے کہ یہ خود بھی فلسفہ کی بھول بھلیاں میں گھومتے رہتے ہیں، اور اس حد سے آگے بڑھنے کی کسی طرح جرأت نہیں کر پاتے۔ تجریح مذاہب کا ان کا جو طریقہ تھا، وہ بھی اسی ڈھنگ کا تھا، چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں:۔

"جو لوگ متکلمین میں سے فلاسفہ کا رد کرتے ہیں، اور اس کام

کو انہوں نے اپنا شغل بنا رکھا ہے، وہ اپنے علوم کے منتہا تک نہیں پہونچے ہیں، یا اس تک پہونچنے کی کوشش نہیں کرتے ہیں، کتب متکلمین میں جو کلمات پائے جاتے ہیں۔ وہ خود ظاہری طور پر اور واضح طور پر متناقص ہیں۔ کوئی عامی بھی اگر تھوڑی بہت فہم و ادراک کا حامل ہے تو وہ ان خامیوں اور کوتاہیوں کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ ؎

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام غزالی نے، علم کلام کا خاص طور پر مطالعہ کیا تھا، اور کتب محققین پر گہری نظر ڈالی تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں اُنہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں، اور مختلف فیہا اور نزاعی معاملات و مسائل پر نہایت شرح و بسط، اور قابلیت و مہارت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔

امام غزالی اور فلسفہ!

جب امام غزالی، درس علم کلام سے اچھی طرح فارغ ہوئے، اور مذاہب متکلمین کا بالاستیعاب مطالعہ کر لیا، اور کلامیوں کے تمام اختلافی اور نزاعی مسائل پر ایک گہری نظر ڈال لی اور تحقیق و تدقیق کے تمام مراحل اس سلسلہ میں طے کر لئے، تب انہوں نے فلسفہ پر توجہ کی۔ اور اس علم کو بھی تحقیق کی پوری شان کے ساتھ حاصل کیا۔ اور اس فن میں بھی مہارت

؎ المنقذ من الضلال۔

کی چوٹی پر پہونچ گئے۔

امام غزالی نے دراستہ فلسفہ سے فراغت کے بعد، یہ محسوس کیا کہ کشف حقیقت کا یہ بھی کوئی اچھا ذریعہ نہیں ہے، نہ اس مقصد میں یہ خاص طور پر معین و مددگار ہو سکتا ہے۔ فلسفہ معرفت الٰہی کا بھی کوئی معقول وسیلہ اور سبیل نہیں ہے۔ [1]

امام غزالی صرف یہ نہیں کرتے کہ وہ فلسفہ پر نقد کرتے ہوں، یا مذاہب فلسفہ کی ترجیح کرتے ہوں، لیکن اس تجریح اور نقد کے ماسوا انکی ایک اور اہم اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عقل کے عجز کو بھی اپنی پوری شان علم و تبحر کے ساتھ ثابت کرتے ہیں، جس کو فلاسفہ نے آخری حجت قرار دے رکھا ہے۔ اپنے دلائل و براہین سے انہوں نے ثابت کر دیا ہے کہ فلسفہ: فلسفیانہ دلائل، عقل، اور عقلی استدلال، نہ انکشاف حقیقت میں معین ہو سکتے ہیں، نہ کشف حق میں مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔ بعض ایسے مقامات بھی آتے ہیں جہاں عقل عاجز آجاتی ہے، فلسفہ سپر ڈال دیتا ہے، اور استدلال ہار مان لیتا ہے۔ بالخصوص وہ مقامات و مسالک جو قلب و روح سے تعلق رکھتے ہیں، وہ تو عقل سے بالکل ماورا ہوتے ہیں۔ وہاں وجدان سے جو کام چلتا ہے، وہ عقل سے نہیں چلتا، بات یہ ہے کہ ہر چیز کی ایک خاص حد ہوتی ہے، اور ہر چیز اپنا ایک خاص دائرہ رکھتی ہے۔ ایک مخصوص حد عقل کی ہے، ایک مخصوص دائرہ عقل کا ہے۔ اس طرح

---

[1] نفس المرجع۔

وجدان کی بھی ایک خاص حد ہے، اور اس کا بھی ایک مخصوص دائرہ ہے اور یہ دونوں حدیں اور دائرے بالکل الگ الگ ہیں۔ ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

ایک دوسرا مسلک!

امام غزالی نے جس مسلک کو پیش کیا ہے، وہ یہ ہے کہ شک کی تاریکی کو یقین کے نور سے بدلنا عقل کی منزل سے ماوراء ہے، یہاں وہی طریقہ کارگر ہوتا ہے، جو صوفیا کا ہے۔ صوفیا کا طریقہ یہ ہے کہ وہ سرتاسر قلب پر اعتماد کرتے ہیں، اور قلب ہی کے ذریعہ حقائق الٰہیہ کا ادراک کرتے ہیں۔ اسی ذوق سے کشف حقیقت کرتے ہیں۔ ان کا اصل الاصول یہ ہے کہ وہ نفس کو طاعت اور اخلاص کا خوگر اور پابند بنا لیتے ہیں۔ اور اسے شوائبِ حس سے پاک صاف کر لیتے ہیں۔ اور یہ کام صرف ریاضات اور مجاہدہ سے ہی تکمیل کو پہونچتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ غزالی اس کے منکر ہیں کہ معرفت حقیقت میں عقل کارگر ہو سکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ قدرت کہ وہ حقیقت کو معروف بنا دے، صرف قلب کو ہے۔ قلب ہی کو یہ قوت حاصل ہے کہ وہ شک اور ارتیاب کو دور کردے۔ اور نور حق کو اس طرح منکشف کردے کہ پھر کسی قسم کے زیغ اور ضلال کا امکان ہی نہ رہ جائے۔ گویا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ عقل، حق، اور حقیقت کے ادراک سے

قاصر ہے، عاجز ہے۔ وہ اس لذت سے آشنا ہی نہیں ہو سکتی۔ وہ اس لطف کو محسوس ہی نہیں کر سکتی۔ وہ ایک بالکل الگ، اور جدا چیز ہے۔ ادراک حقیقت کا م ہے صرف قلب اور روح کا، اور یہ وہ منزل ہے، جہاں عقل کا گزر نہیں، بلکہ اسکے پر جلتے ہیں۔

غزالی اور تصنیف علوم!

امام غزالی نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، اور ان کتابوں میں اُنہوں نے مختلف علوم پر سیر حاصل بحثیں کیں۔ اور اصناف طالبین پر بھی بحث کی۔ اور اپنے مخصوص نظریہ اور تصور کو بھی پیش کیا۔ جو ان کے نزدیک معرفت الٰہی کا بہترین وسیلہ اور ذریعہ ہے۔

امام غزالی دو قسم کے علوم کے قائل ہیں۔

(۱) ایک علم تو وہ ہے، جو علوم استدلالیہ اور کسبیہ کے ذیل میں آتا ہے۔

(۲) اور دوسرا وہ ہے، جو علوم الہامیہ اور وہبیہ کے ذیل میں آتا ہے۔

اس جگہ ہم غزالی کی کتاب، "المنقذ من الضلال" کا ذکر زیادہ تفصیل سے کرنا نہیں چاہتے۔ یہ وہ کتاب ہے، جس میں مؤلف نے حیات روحیہ اسلامیہ کی بڑی اچھی اور مکمل تصویر کھینچی ہے، اور اس ذہنی کشمکش کی بڑی دلآویز تعبیر کی ہے، جو لکھنے والے کے

دل میں وقتاً فوقتاً پیدا ہوتی رہتی تھی۔

امام غزالی کے نزدیک طلاب، اور علوم کی صرف چار قسمیں ہیں:-

(۱) متکلمین، یعنی ارباب علم کلام،

(۲) فلاسفہ، یعنی اصحاب عقل و استدلال۔

(۳) باطنیہ، یعنی شیعہ،

(۴) صوفیا، یعنی صاحبانِ قلب و روح۔

متکلمین و فلاسفہ!

اب متکلمین کو لیجیے!

ان کے علم کی غایت فقط عقیدہ ہے۔ کہ اہل بدعت کی تشویش سے اپنے عقیدہ کی حفاظت کر سکیں۔ لیکن غزالی کے نزدیک ان کا طرز استدلال بودا، دلیلیں کمزور، اور طریق بحث غلط ہے، ان کی فکر و نظر میں بھی کوئی ایسی بات نہیں ہے، جو ان کے عقیدہ کے استحکام اور خصم کے رد میں کوئی خاص کامیابی حاصل کر سکے۔

فلسفہ کے بارے میں امام غزالی کا خیال ہے کہ اس میں کافی خوبیاں اور اچھائیاں بھی ہیں۔ لیکن اس سے صحیح معنی میں عقل جلا نہیں حاصل کرتی، فلسفہ کی دو خاص قسمیں،

(۱) طبیعات، اور،

(۲) ریاضیات، ہیں۔

مسلک الٰہیات!

لیکن طبیعات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو دین سے ٹکرا سکے، یا اس سے معارض ہو، الٰہیات میں ارسطو کا جو مذہب ہے، جسے فارابی، اور ابن سینا نے نقل کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ اسلام کی مخالفت میں جاتا ہے۔ مثلاً:۔

"دہریوں کا یہ عقیدہ ہے کہ صانع حقیقی، اور خالق ارض وسما کوئی خاص ہستی نہیں ہے، ان لوگوں کا خیال ہے، یہ عالم ہمیشہ سے یونہی موجود ہے۔ اسکے برعکس طبیعات کے ماہرین کہتے ہیں کہ دنیا میں یہ رنگا رنگی، تخلیق کی یہ جدتیں اور کارفرمائیاں اس بات کی دلیل ہیں کہ ایک قادر و توانا، اور حکیم ہستی موجود ہے کہ بغیر اسکے اس حکمت اور دانش کے ساتھ نہ اس دنیا کا نظام یوں کامیابی کے ساتھ چل سکتا ہے۔ اور نہ یہ تخلیقات کا مکمل سلسلہ جاری رہ سکتا ہے۔ ان لوگوں کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ نفس جب ایک مرتبہ مر جاتا ہے، تو پھر وہ کسی دوسری زندگی سے آشنا نہیں ہوتا۔ گویا دوسرے الفاظ میں یہ لوگ آخرت، اور ثواب، اور عقاب کے منکر ہیں۔

اور الٰہیات کا نظریہ تسلیم کرنے والے لوگ، قدم عالم کے

قائل ہیں - ان کا یہ خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم صرف کلیات تک محدود ہے، جزئیات کے علم سے اسے کوئی سروکار نہیں، نہ اس علم پر اس کا احاطہ ہے، جسم انسانی پھر نہیں اُٹھایا جا سکتا، اور روح انسانی پر موت نہیں طاری ہوتی "۔

فلاسفہ کے یہ مختلف نظریئے ہیں - اور غزالی کی رائے میں یہ سب کفر صریح کے ذیل میں آتے ہیں - ورنہ کم از کم زندقہ تو ضرور ہیں -

باطنیہ اور صوفیہ!

باطنیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اصحاب تعلیم مخصوص ہیں - وہ امام معصوم سے مقتبس ہوتے ہیں، اور وہی انکا معلم ہوتا ہے - لیکن غزالی اس طریقہ کو کبھی صحیح اور درست نہیں مانتے، اور اس میں متعدد غلطیاں، اور کوتاہیاں محسوس کرتے ہیں - چنانچہ اس عقیدہ کے رد میں انہوں نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں، مثلاً :-

(۱) المستظہری،
(۲) القسطاس المستقیم،
(۳) حجۃ الحق،

چونکہ امام غزالی نے اس مسلک اور عقیدہ کے رد میں مستقل طور پر کئی کتابیں لکھی تھیں، اسلئے انہوں نے اپنی کتاب "المنقذ من الضلال" میں اس فرقہ کے عقائد و خیالات، نظریات، اور تصورات سے کوئی

بحث نہیں کی ہے۔

اب صرف صوفیوں کا طبقہ رہ جاتا ہے۔

امام غزالی، مذکورہ ہر چہار فرقوں میں، سب سے زیادہ جس فرقہ کی طرف دل وجان سے مائل ہیں، وہ یہی صوفیوں کا گروہ ہے۔ اس مسلک کی وہ بہت زیادہ عزت کرتے ہیں۔ حصول معرفت کا اسی کو سب سے بڑا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ انکا خیال ہے قلب میں عقیدہ کی تمکین کا اس سے بہتر اور کوئی وسیلہ نہیں۔ معرفت حقیقت کا یہ سب سے بہتر اور کامیاب طریقہ ہے، علم لدنی صرف اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے۔

جامع علوم

صوفیا کے مسلک سے امام غزالی کو اس درجہ شغف یوں ہے کہ وہ باری باری سے قریبًا تمام مذاہب بالا کا امعان نظر سے مطالعہ کر چکے تھے۔ انہوں نے متکلمین، باطنیہ، اور فلاسفہ، سب کے علوم حاصل کئے، سب میں درک حاصل کیا۔ جیسے جیسے ان کی نظریں وسعت پیدا ہوتی گئی۔ ان کی خامیاں، اور کوتاہیاں، انکی نظر میں نمایاں ہوتی گئیں۔ ان کا عجز اور کفران کے نزدیک درجہ تحقیق تک پہونچتا گیا، تب جا کے وہ تصوّف کی طرف مائل ہوئے۔ اور یہاں ان کے دل کی کلی کھل گئی۔ اور وہ چیز حاصل ہو گئی، جو ابتک انہیں کہیں حاصل نہیں ہوئی تھی، انہوں نے محسوس کر لیا کہ یہی مسلک ہے، جو علم و عمل کا جامع ہے۔ یہاں علم بھی

کامل ہے، اور عمل بھی مکمل۔ اس مسلک کے ذریعہ اخلاق منزہ ہوتے ہیں، اور صفات خبیثہ سے نجات ملتی ہے۔ یہاں تک کہ دل غیر اللہ سے خالی ہو جاتا ہے، اور ذکر اللہ کا شغل اختیار کر لیتا ہے۔ [1]

امام غزالی نے اس موضوع پر وقت کی بہت سی مستند اور بلند پایہ کتابوں کا بھی مطالعہ کیا۔ مثلاً ابو طالب مکی کی "قوت القلوب" حارث محاسبی کی کتابیں، جنید، شبلی، اور ابو یزید بسطامی کے اقوال ماثورہ، اور ان سب کے مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان حضرات کے نزدیک طریق علم اور تعلیم میں کافی فرق ہے۔ اور یہ فرق ذوق، حال، صفات سب میں پایا جاتا ہے۔ [2]

امام غزالی اس نتیجہ پر بھی پہنچے کہ سعادت آخرت صرف تقویٰ ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اور پھر نفس کو خواہشات، اور تمناؤں سے خالی کر کے یہ مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ان تمام باتوں کا اصل مقصد جو کچھ ہے، وہ یہ کہ دنیا سے قلب کا رشتہ قطع کر لیا جائے۔ اور خدا سے جوڑ لیا جائے۔ [3]

صوفیا کی سیرت!

اوپر جو باتیں منقول ہوئیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ غزالی کے

---

[1] "المنقذ من الضلال"

[2] "نفس المرجع" [3] "نفس المرجع"

نزدیک، صوفیا کی سیرت، بہترین سیرت ہے، جس کی تقلید کی جاسکتی ہے۔ اور جس کے اُسوہ پر چل کر روح اور قلب کو زیادہ سے زیادہ ارتقا سے ہمکنار کیا جا سکتا ہے۔ اور صوفیا کا بتایا ہوا طریقہ ہی بہترین اور افضل ترین طریقہ ہے۔ جو حصول مقصد، یعنی تزکیہ قلب و روح کا بہترین وسیلہ ہے۔ اور صوفیا کے اخلاق ہی سب سے برتر اور اعلیٰ وارفع اخلاق ہیں، جن کی روشنی میں زندگی کا قافلہ گرم سیر ہو سکتا ہے۔ غرض صوفیا کے جمیع حرکات و سکنات، ان کا ظاہر و باطن، انکی صورت و سیرت، ان کے اخلاق و عادات، ان کے اوضاع و اطوار، ان کے اقوال و اعمال، یہ سب کے سب مشکوٰۃ نبوت کے نور سے روشنی اور فیض پا رہے ہیں۔ اور ان کے علاوہ اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے کوئی اور نور ایسا نہیں ہے، جس سے وہ مستفید ہو سکیں۔

معرفت غزالی کے نزدیک

امام غزالی نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین میں معرفت کی جو تعریف کی ہے وہ یہ ہے کہ :-

"تمام موجودات میں ربوبیت محیط کا حضور اسلئے کہ ہر وجود میں اللہ تعالیٰ خود ہی جلوہ فگن ہوتا ہے۔ اور یہ کون جو کچھ بھی ہے، وہ تمام تر خدائے بزرگ و برتر کے افعال کا ظہور

ہے۔ قلب کے اوپر جو تجلی منکشف ہوتی ہے، وہی ذات اللہ سبحانہ کی حقیقی معرفت ہے۔"

غزالی کے نزدیک، افراد انسانی سب کے سب اسکے مستحق نہیں ہوتے کہ "علم" حاصل کریں۔ نہ ہر شخص اس کا مستحق ہوتا ہے کہ اس راستے پر چلے، جو تحصیل علم کے طریقے میں داخل ہے، لہذا ایک عام انسان، صرف اس کا سزاوار ہے کہ وہ قرآن وحدیث پر اکتفا کرے۔ وہ اسکا مجاز نہیں ہے کہ نصوص قرآنی کو فلسفہ اور عقل کی کسوٹی پر کسنے کی کوشش کرے، کیونکہ امور دین میں نظر عقلی ایسی چیز ہے، جس سے عامی لوگ بہرہ ور نہیں ہو سکتے، عامی کا کام یہ ہے کہ تمسک بالکتاب والسنۃ، یعنی قرآن وحدیث کی پیروی بغیر کسی تاویل کے کرے۔ کیونکہ ایک عامی اگر تاویل سے کام لے تو اسکی مثال بالکل ایسی ہے، جیسے ایک شخص بحر بے کراں میں تیرنے لگے۔ حالانکہ وہ پیراکی کے فن سے بالکل ناآشنا ہو۔ ایسا شخص اگر پیراکی کا مظاہرہ کرے گا، تو ظاہر ہے کہ وہ ساحل مقصود تک نہیں پہونچ سکتا۔ زیادہ امکان اس کے غرق ہی ہونے کا ہے۔

مراتب یقین!

عامی انسان کے بعد جس انسان کا نمبر آتا ہے، وہ، وہ ہے جو تعلم اور استدلال کا خوگر ہے۔ لیکن جس کا دل شک، اور ارتیاب کے

بادلوں میں گھرا ہوا ہے۔ ظاہر ہے یہ بھی صحیح طور پر منزل تک نہیں پہونچ سکتا۔

آخر میں اس انسان کی باری آتی ہے، جو نصوص کے ظاہر پر اکتفا نہیں کرتا، اور جسکی نظر عقلی استدلال منطقی کو بھی آخری چیز نہیں سمجھتی، وہ ان دونوں حدوں کو توڑ کر آگے بڑھتا ہے، اور اس علم تک پہونچتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل کو شک شبہ سے نکال دیتا ہے۔ وہ حق کا مشاہدہ نور یقین کے ساتھ کرلیتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں غزالی کے نزدیک ایمان اور یقین کے تین مراتب ہیں۔ اور ان تینوں کو ہم الگ الگ بیان کرتے ہیں:۔

(۱) پہلا مرتبہ ہے، ایمان عوام کا —— ! یہ ایمان مجرد خبر پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر کوئی ثقہ شخص انہیں کسی بات کی خبر دے تو یہ بے چون وچرا اسے مان لیں گے۔ مثلاً ان سے کہا جائے، فلاں شخص گھر میں موجود ہے، یہ سنتے ہی اس خبر پر ایمان لے آئیں گے۔

(۲) دوسرا مرتبہ ہے، ایمان علماء کا —— ! یہ لوگ ایمان کی منزل تک طریق استنباط، سے پہونچتے ہیں۔ مثلاً یہ کسی شخص کو گھر کے اندر سے باتیں کرنے کی آواز سنیں تو یقین کرلیں گے کہ کوئی شخص، یقیناً گھر میں موجود ہے۔

(۳) تیسرا درجہ ہے، ایمان عارفین کا —— ! ان کے یقین (ایمان) کی بنیاد ہوتی ہے، مشاہدہ حق پر جو بالکل بے حجاب ہوتا ہے۔ جو عارف

اس مرتبہ بلند پر فائز ہو چکتے ہیں۔ انکی مثال یہ ہے کہ گویا یہ خود گھر میں داخل ہوئے، وہاں ایک آدمی کو دیکھا۔ اور جب اپنی آنکھوں سے خود دیکھ لیا، تب یقین کیا۔ یہی وہ لوگ ہیں، جو اللہ کے احباب ہیں۔ ان کی آنکھوں کے سامنے سے حجابات اٹھ جاتے ہیں۔ انکی بصیرت کے سامنے تمام دروازے کھل جاتے ہیں۔ بندہ رب کا بے حجاب جلوہ دیکھنے لگتا ہے، اور اسکی ذات کا کامل احاطہ کر لیتا ہے۔ یہ ان حقائق یقینیہ تک پہونچ جاتا ہے جہاں شک اور ریب کا گذر نہیں ہونے پاتا۔ شک کی مجال نہیں کہ بلیش وپیس سے حملہ آور ہو سکے۔

اور کوئی شبہ نہیں، خود امام غزالی، اس مرتبہ تک پہونچ چکے تھے، اور اپنے اعمال صالحہ سے اس منصب بلند پر فائز ہو چکے تھے۔

معرفت یقینیہ

خلاصۂ کلام یہ کہ غزالی کے نزدیک معرفت یقینیہ، معرفت عوام نہیں ہے، نہ متکلمین اور فلاسفہ کی معرفت، اصل معرفت صوفیا کی ہے جو ذوق روحی، اور کشف الٰہی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ لیکن یہ معرفت صرف خواص اولیا کا حق ہے۔ یہ لوگ بغیر کسی واسطہ کے دیدار حق سے مشرف ہوتے ہیں۔ اسکی مثال وہی ہے جو علم نبوت کی ہے۔ جس کے بارے میں اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

"وآتیناہ من لدنا علما"

اس علم کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے، کہ آیا یہ الہام ہے یا وجدان ہے؟ بندہ نہیں جانتا کہ یہ کس طرح حاصل ہوتا ہے؟ نہ یہ جانتا ہے کہ یہ کہاں سے آتا ہے؟ نبی کے بارے میں تو یہ معلوم ہے کہ اس پر وحی فرشتہ کے ذریعہ نازل ہوتی ہے، لیکن عبد تک فرشتہ نہیں پہونچتا۔ پھر بھی ایک بات بہر حال یقینی ہے۔

وہ یہ کہ نبی اور ولی، دونوں کا "علم" اللہ تعالےٰ کا عطا کردہ ہے، خواہ اسکی نوعیت کسی قسم کی کیوں نہ ہو!

سعادت کا مفہوم غزالی کے نزدیک

جس طرح معرفت کے بارے میں غزالی، ایک خاص نظریہ اور مسلک کے حامل ہیں، اسی طرح سعادت کے بارے میں بھی انکا ایک خاص نظریہ اور مسلک ہے۔

اپنے نظریہ کو انہوں نے تحلیل نفسی، اور ترتیب منطقی کی بنیاد پر مرتب کیا ہے۔ ان کے خیال میں سعادت ہی اصل لذت و راحت ہے، اور ہر چیز کی لذت مقتضائے طبیعت کے مطابق ہوتی ہے۔ اور ہر چیز کی طبیعت اپنے خلق کے مطابق ہوتی ہے، چنانچہ آنکھ کی لذت، اچھی صورت کا مشاہدہ ہے۔ کان کی لذت اچھی آواز کی سماعت ہے۔ اسی طرح تمام اعضاء وجوارح کا حال ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے لئے ایک جداگانہ لذت ہے، جسے نفس مدرک محسوس کرتا ہے۔

اب رہا قلب تو معرفت یقینیہ کا وہی سب سے بہتر طریقہ ہے۔ پس اسکی لذت، اللہ کی معرفت ہے۔ اور اسی معرفت کے لئے قلب کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس معاملہ میں قلب، دوسرے اعضاء وجوارح سے ممتاز ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ کی معرفت سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ دوسری ہر چیز کی لذت سے بدرجہا فائق اور اعظم ہے۔ وزیر کی معرفت میں جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ اس لذت سے کم ہوتی ہے، جو بادشاہ کی معرفت میں حاصل ہوتی ہے، اور شہنشاہ کی معرفت میں جو لذت حاصل ہوتی ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ یہ ایسی لذت ہے، جسکے سامنے دوسری تمام لذتیں ہیچ ہیں۔ اسلئے کہ اللہ موجودات میں سب سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ موجودات میں کوئی چیز بھی اس سے اشرف وبرتر نہیں ہے، بلکہ ہر موجود کو جو عظمت حاصل ہے، وہ اس کی ذات سے، جو شرف حاصل ہے وہ بھی اسی کی ذات سے۔ جب بات یہ ہے تو ثابت ہو گیا کہ کوئی معرفت بھی اللہ کی معرفت سے زیادہ قابل فخر نہیں۔ اور نہ کوئی لذت اس لذت سے بڑھ کر ہے۔ نہ کوئی منظر اسکے دیدار کے منظر سے بڑھ کر ہے۔ ان باتوں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شہوات دنیا کی لذتیں، نفس سے متعلق ہیں۔ جس کا تعلق بدن سے ہے۔ اور جب موت آتی ہے تو وہ اس لذت کو باطل کر دیتی ہے، ...... معرفت ربوبیت کی لذت، قلب سے متعلق ہے۔ اور قلب موت کے واقع ہونے کے بعد بھی نہیں مرتا، بلکہ موت کے بعد وہ اور زیادہ اشد اور اقوی ہو جاتا

ہے۔ حقیقت واقعہ یہ ہے کہ موت کے بعد قلب (روح) زیادہ پر نور ہوجاتا ہے۔ کیونکہ تاریکی سے نکل کر وہ روشنی میں آجاتا ہے [1]

ایک اور نظریہ!

غزالی کا ایک اور نظریہ یہ بھی ہے کہ قلب کی آنکھ، اللہ کی معرفت اور اسکے حضور کا جمال صرف موت کے بعد ہی نہیں دیکھتی، نہ صرف ایسی کیفیت میں، جو موت سے مشابہت رکھتی ہو، مثلاً: نیند!
بلکہ قلب بیداری کی حالت میں بھی جمال الٰہی کا نظارہ کرسکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ جہاد نفس، اور ریاضت کے انتہائی درجہ پر پہونچ چکا ہو، شہوت اور غضب، اور تمام اخلاق مذمومہ سے آزاد ہوچکا ہو،

بندہ اور نفس!

جب بندہ کا تعلق صرف نفس سے رہ جاتا ہے، وہ اپنے حواس سے دست کش ہوجاتا ہے تو اسکے باطن کی آنکھ کھل جاتی ہے، اور باطن کی سماعت بیدار ہوجاتی ہے۔ پھر وہ ذکر الٰہی کا شغل زبان حال سے نہیں کرتا، دل سے کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ایسا مدہوش ہوجاتا ہے کہ نہ اسے اپنی خبر رہتی ہے، نہ دنیا کی، اور اسکے باطن کی دنیا میں سوائے مشاہدۂ ذات الٰہی کے اور کچھ نہیں موجود رہ پاتا۔ یہی وہ مقام ہے،

---

[1] کیمیاء السعادت،

جب قلب کی آنکھ کھلتی ہے، اور انسان اس پر قادر ہو جاتا ہے کہ بیداری کے عالم میں بھی وہ سب کچھ دیکھے اور دیکھ سکے جو خواب کے عالم میں دیکھتا، اور دیکھ سکتا ہے۔ اور اس منزل پر پہنچنے کے بعد جو مشاہدہ ہوتا ہے وہی حقائق علیا کا مشاہدہ کہلاتا ہے۔ ان مناظر جلیلہ اور جمیلہ کا مشاہدہ جنکی نہ شرح کی جا سکتی ہے، نہ وصف بیان کیا جا سکتا ہے۔ پھر اسکے سامنے آسمان اور زمین کے راز منکشف ہو جاتے ہیں۔ ؎

خلاصۂ بحث و گفتگو!

یہ خلاصہ تھا، امام غزالی کے نظریۂ سعادت کا، جو معرفت کی بنیاد پر استوار تھا۔ یہی وہ موضوع ہے جسے صحیح طور پر امام غزالی نے باطنی کیمیائے سعادت سے تعبیر کیا ہے۔ اور اسے ظاہری کیمیائے سعادت کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ کیونکہ ظاہری کیمیا کا وجود بادشاہوں کے خزانوں میں ہوتا ہے۔ نہ کہ عوام کے خزانوں میں۔ یہی حال کیمیائے سعادت کا ہے۔ اس کا وجود سوائے خدائے بزرگ و برتر کے خزانوں کے اور کہیں نہیں پایا جاتا، یا اس کا وجود اگر ملتا ہے، تو حضور نبوت میں۔ اگر کوئی شخص ان راستوں سے قطع نظر کر کے اس سعادت کی منزل تک پہنچنا چاہتا ہے، تو وہ گم کردہ راہ ہے۔ نہ صحیح راستہ پر چل رہا ہے، اور نہ منزل مقصود تک

؎ کیمیاء السعادت۔

پہونچ سکتا ہے۔ لہذا ضروری اور لابدی ہے کہ جو شخص اس سعادت کو حاصل کرنا چاہتا ہے، وہ تمام ناقص اور ناکارہ صفات سے اپنا دامن صاف کرلے۔ اور تمام صفات کمالیہ سے اپنے آپ کو مزین کرلے۔ ؎

اب اندازہ ہوگیا ہوگا کہ امام غزالی نے تصوف کو کس رنگ میں رنگا۔ اور حیات روحیہ کی تاریخ میں کیسے کیسے اضافے کئے۔ اور معرفت و سعادت کے بارے میں کس قسم کے نکات پیش کئے؟

امام صاحب نے اپنی متعدد کتابوں میں اپنے ان نظریات کو کھول کر بیان کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص انکی ذیل کی کتب کا مطالعہ کرلے،

(۱) "المنقذ من الضلال"
(۲) "کیمیاء السعادۃ"
(۳) "الرسالۃ اللدنیہ"
(۴) "احیاء علوم الدین"

تو وہ بڑی آسانی سے نہ صرف امام صاحب کے نظریات اور تصورات سے واقف ہوسکتا ہے، بلکہ تصوف کے ان مرحلوں کو بڑی آسانی کے ساتھ طے کرسکتا ہے۔ جن کے طے

؎ نفس المرجع۔

کرنے کے بعد وہ تمام مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں، جو اس راستے میں اکثر پیش آیا کرتی ہیں۔ اور جنہیں حل کئے بغیر انسان کی رہروی اگر جاری رہے، تو وہ منزل مقصود تک نہیں پہونچاتی، بلکہ گمراہی اور ضلالت کی موجب ہوتی ہے۔

تصوّف اور فلسفۂ الٰہیّہ

تصوّف، ادراک، اور ذوق صحیح

تصوف اور فلسفۂ الٰہیات میں جو مخاصمت رہی ہے، اس پر اس سے قبل ہم بعض پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کر چکے ہیں۔

ذوق صحیح

پانچویں صدی ہجری میں امام غزالی نے بہت زیادہ باضابطہ اور علمی طور پر اس مسئلہ کو ہاتھ میں لیا، اور متکلمین کے عقلی دلائل کا تجزیہ کر کے انہیں پارہ پارہ کیا، فلاسفہ کے مذاہب پر نظر ڈالی، اور انکی غلطیاں واشگاف کیں، اور ثابت کر دیا کہ عقل، ادراک حقیقت کے سلسلہ میں بالکل عاجز اور درماندہ ہے۔ اور صرف ذوق صحیح ہی وہ چیز ہے، جو اس ادراک کو

حاصل کر سکتا ہے، اور اسے اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔

پھر چھٹی صدی ہجری شروع ہوئی۔

اور اب ایک بالکل نئی صورت حال پیدا ہوگئی۔ اب ہمیں ایسے صوفیا کی تعداد زیادہ نظر آتی ہے، جو اگرچہ ابتک ذوق اور وجد کے مسلک سے منحرف نہیں ہوئے تھے، لیکن انہوں نے علم کلام اور فلسفہ الٰہیہ کے مسائل تصوف میں خلط ملط کر دیئے تھے۔

ان صوفیا نے نبوات اور شرائع نے، حقائق موجودات، علویہ اور سفلیہ، انکی ترکیب اور صدور پر بحثیں کیں، اور اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ، رب اور عبد کے اتحاد پر، خلق میں حق کے حلول پر، تجلی، وحدت الوجود، اور وحدت الشہود جیسے مسائل عظیمہ اور دقیقہ پر بھی لب کشائی کی۔ کتابیں لکھیں، اور رسائل تالیف کئے۔ اور اپنے مسلک کی شرح و تفسیر کبھی نثر میں کی، اور کبھی نظم میں۔

امتزاج خیال!

نتیجہ یہ ہوا کہ، مسائل کلام اور مسائل فلسفہ الٰہیہ، اور تصوف میں ایک عجیب قسم کا امتزاج پیدا ہوگیا۔ اور اب جو بحثیں نکلیں، وہ اس قسم کی تھیں، کہ مثلاً روح کے عوالم، اور آخرت کے شئون کیا ہیں؟ صانع کیا ہے؟ اور صدور موجودات کی نوعیت و کیفیت

کیا ہے؟

اس موضوع سے اور بھی بہت سے مسائل پیدا ہوئے۔ اور نئی نئی شاخیں، اور کونپلیں، فلسفہ، کلام، اور تصوف میں نکلنے لگیں جنہوں نے تصوف کی تاریخ میں چند نئے باب کھولے۔ لیکن جن کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ جتنے نئے تھے، اتنے ہی شاندار بھی تھے۔

اس دور میں تصوف کے اندر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ نص کا استناد، اور نظر کا اعتماد کم ہو گیا تھا، اور فلسفیانہ آب و رنگ کے ساتھ مسائل پر غور کرنے اور انکا حل نکالنے کی کوششوں کا آغاز ہو گیا تھا، اور اس طرح ایک بالکل عجیب اور ناقابل تصور کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔

اختلاف کا سلسلہ

ایک طرف تو صورت یہ تھی کہ تصوف میں اور فقہ میں مخاصمت تھی، تصوف میں اور کلام میں اختلاف تھا، تصوف میں اور فلسفہ میں تعارض اور تضاد تھا۔ دوسرے مسالک میں اور تصوف میں کافی بعد تھا۔ لیکن اس اختلاف، مخاصمت، اور بُعد کے باوجود اب تصوف نے بھی اسی زبان میں گفتگو، اور بول چال شروع کر دی تھی، جو فلاسفہ اور متکلمین کا طرز گفتگو تھا اصطلاحوں میں بھی یک رنگی اور وحدت پیدا ہونے لگی تھی۔

اگرچہ خیالات کا اختلاف اور نظریات کا تصادم، اور اوضاع واطوار کا تغائرہ ابتک قائم تھا۔

اس صورت نے کچھ نئے حالات پیدا کئے۔ آگے چل کر ہم انہی پر گفتگو کرینگے ۔

تصوّف کے خصائص اور موضوعات

چھٹی ـــــ اور ـــــ ساتویں صدی ہجری میں

اب ہم جس دور میں ہیں، یہ چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کا دور ہے!
اس زمانہ کے صوفیا کا خیال تھا کہ حس کا حجاب کوئی چیز نہیں ہے
ان کے طریق ریاضت اور مجاہدہ کی بنیاد، قوائے حسّیہ کی ہلاکت
تھی، اور ذکر و عبادت سے روح عاقل کا تغذیہ۔

اہل مجاہدات!

یہ لوگ کہتے تھے، اہل مجاہدات، واقعات کے رونما ہونے سے
بیشتر ان سے واقف ہو جاتے ہیں، اور جان لیتے ہیں کہ پردۂ غیب
سے کیا ظاہر ہونے والا ہے؟

اس زمانہ کے صوفیا مذاہب اسماعیلیہ سے زیادہ متاثر تھے،
چنانچہ ان کے کلام میں اسماعیلی خیالات و عقائد کی آمیزش کافی

حد تک نظر آتی ہے۔ اب ان کے کلام میں قطب کا ذکر بھی ملنے لگتا ہے۔ قطب سے مراد انکی وہ شخص ہے، حقیقت محمدیہؐ، پر جس کا وجود دلالت کرتا ہے۔ یا وہ ایسا انسان کامل ہے جس کا علم اور عمل کمال کی انتہا کو پہونچ چکا ہے۔ اور اس طرح وہ اس منصب پر فائز ہو گیا ہے کہ اگر اسے راس العارفین کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ اس اعتبار سے قطب کا مقابلہ کوئی شخص نہیں کر سکتا، نہ اس کے درجہ تک کسی کی رسائی ہو سکتی ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالےٰ اسے اپنے جوار رحمت میں بلا لے، قریبًا یہی مسلک حضرات شیعہ کا بھی ہے

قطب اور ابدال!

قطب کے بعد صوفیا جس ہستی کے اس دور میں قائل تھے، وہ ابدال تھا،

یہ ترتیب بھی وہی ہے، جو شیعوں کے ہاں امام اور اسکے نقبا کی ہے۔ کہ پہلا درجہ امام کا ہے۔ اور اسکے بعد نقبا کی باری آتی ہے۔ اس دور کے صوفیا صاف طور پر یہ لفظ تو نہیں استعمال کرتے، لیکن ان کا مقصد یہی ہوتا ہے، چنانچہ ابن خلدون نے شیعہ اور روافض کے مسلک کا تقابل کرتے ہوئے یہی بات لکھی ہے۔ لیکن یہ مسلک قبول نہ حاصل کر سکا۔ اور ان صوفیا کے خلاف کافی ہلچل پیدا ہوئی۔ [1]

---

[1] مقدمۂ ابن خلدون۔

وحدت مطلقہ!

جس طرح بعض صوفیا کشف اور تجلی کے علمبردار تھے، اسی طرح دور آخر کے صوفیا کے ہاں ایک دوسری اصطلاح ملتی ہے جو "وحدت مطلقہ" کے نام سے معروف ہے۔ اسی کو ایک دوسرا فریق حلول اور اتحاد کے نام سے پکارتا ہے۔ اور ایک اور فریق اپنے کلام میں ان تمام نظریوں کو سمجھ لیتا ہے۔ لیکن یہ آخری عقیدہ، درحقیقت عقائد شیعہ، اور اسماعلیہ اور باطنیہ سے ماخوذ ہے۔ نیز اسی میں ان دینی اور فلسفی خیالات کی آمیزش بھی ہے۔ جو اس وقت عام طور پر جاری وساری تھے۔

اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے موضوعات تصوف اور مذاہب صوفیا کا تجزیہ کریں۔ جو اسوقت رائج تھے۔ تو ہماری گفتگو اور بحث کا مدار ان اصولوں تک محدود رہے گا۔

(۱) مجاہدات:۔

یعنی مرید کے لئے ضروری ہے کہ وہ مجاہدات کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ رہے۔ اور نفس کی صفات کاملہ پر پورا اقتدار حاصل کرلے، یعنی حزن، سرور، قبض، بسط، ہیبت، انس، یہ تمام چیزیں اس کے قبضہ قدرت میں رہیں۔ مرید کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے مجاہدات کے ذریعہ ترقی روحانی کے ایک مقام سے دوسرے

مقام تک پہونچتا رہے، یہاں تک کہ وہ مقام توحید اور عرفان پر پہونچ جائے۔ اور وہ یہ درجہ ہے کہ یہاں تک سوا اہل ذوق کے کوئی اور نہیں پہونچ سکتا۔

(۲) کشف :-

کشف سے مراد ہے، حقیقت مدرکہ کا حصول، عالم غیب پر دسترس، جیسے صفات ربانیت، اور عرش وکرسی، اور ملائکہ ووحی، اور نبوت، وروح اور تمام موجودات کا علم، خواہ وہ چشم ظاہر سے پنہاں ہوں، یا عیاں ہوں۔

یہ کشف ان سالکین تصوف کو حاصل ہوتا ہے، جو مجاہدہ، خلوت اور ذکر سے اپنے آپ کو، اس کا مستحق بنا لیتے ہیں۔ اس درجہ پر پہونچنے کے بعد حس کے حجابات منکشف ہو جاتے ہیں۔ اور ان عوالم امر اللہ کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ جہاں تک وہ لوگ نہیں پہونچ سکتے، جو قیود حس کے محبس میں اسیر رہتے ہیں۔ اور اس کشف کا ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بندہ حس ظاہر سے حس باطن کا حامل ہو جاتا ہے تو اسکی روح اس نفس سے برتر ہو جاتی ہے، جو بدنی آلائشوں میں پھنسا رہتا ہے۔ اور پھر مواہب ربانیہ، اور علوم لدنیہ سے آشنا ہو جاتا ہے۔

(۳) تصرفات :-

کرامات کی صورت میں، عالم، اور اکوان پر تصرفات، ان کرامات

کا مصدر، صوفی کا حجاب حس سے بے نیاز ہوجانا ہے۔ جو شخص اس درجہ تک پہونچ جائے، وہ حقائق موجودات کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔ واقعات کے وقوع سے قبل ان سے مطلع ہو سکتا ہے، اپنی ہمت اور نفس کی قوت کے بل پر، موجودات پر اس کا تصرّف ہو سکتا ہے، اس طرح کہ ہونے والے واقعات اسکی مرضی اور ارادہ کے تابع ہوجائیں۔

(۴) الشطحات :۔

وہ الفاظ وعبارات جو اکثر ائمہ صوفیا سے سرزد ہوئے، جن کا ظاہری مطلب کچھ تھا، اور باطنی کچھ، اور اسی ذیل میں ابویزید بسطامی کا قول "سبحانی ما اعظم شانی" اور منصور حلّاج کا قول "انا الحق" آتا ہے۔

حکمتہ اشراق!

شہاب الدّین سہروردی

اب ہم چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کی بعض زیادہ اہم شخصیتوں کے احوال و کوائف پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہتے ہیں۔

حضرت سہروردی

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہم حضرت شہاب الدین ابو الفتوح السہروردی، المعروف بہ "شیخ مقتول" کا ذکر کرینگے۔

آپ سہرورد میں پیدا ہوئے، یہ عراق عجم میں زنجان کا ایک مقام ہے۔ آپ کی ولادت ۵۴۹ھ میں ہوئی۔ امام مجد الدین الجیلی کے سامنے آپنے زانوئے شاگردی تہ کیا۔ اور ان سے حکمت، اور اصول فقہ کا درس حاصل کیا۔ حلب کے متعدد فقہا سے آپ کے

زبردست مناظرے بھی ہوئے۔ یہ مناظرے مختلف نزاعی مسائل پر ہوئے۔ ان مناظروں کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہا آپ کے مخالف اور دشمن ہو گئے۔ آپ پر طنز وطعن کرنے لگے۔ الحاد و زندقہ کا الزام آپ پر عائد کیا جانے لگا۔

سلطان صلاح الدّین

یہاں تک کہ آپ کی شکایت سلطان صلاح الدین ایوبی کے گوش گزار کی گئی۔ اس نے اپنے بیٹے الظاہر، سلطان حلب کو لکھا کہ حضرت سہروردی کو قتل کر دیا جائے۔ اس نے باپ کے حکم کی تعمیل کی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ آپ کے قتل کا حکم خود سلطان الظاہر نے دیا تھا۔ ۵۸۷ھ میں آپ قتل کئے گئے۔

ایک دوسری روایت یہ ہے کہ سہروردی کو جب معلوم ہوا کہ فقہائے حلب ان کے قتل کا فتوٰے دے چکے ہیں، تو آپ نے الظاہر سے استدعا کی کہ ایک مکان میں آپ کو قید کر دیا جائے۔

وہاں آپ کھانے پینے سے بالکل ہاتھ اٹھالیں یہاں تک کہ وفات پا جائیں۔ چنانچہ الظاہر نے ایسا ہی کیا۔[1] لیکن ان دونوں واقعات میں صحیح اور قرین صواب واقعہ پہلا ہے۔ یعنی صلاح الدین تک آپ کی شکایت پہونچی، حلب کے فقہا آپ کے

---

[1] معجم الادبا۔

خلاف قتل کا فتوی دیا۔ اور صلاح الدین کے بیٹے الظاہر، سلطان حلب کے حکم سے آپ قتل کئے گئے۔

سہروردی کو حکمت قدمیہ سے بہت شغف تھا۔ چنانچہ وہ اسکے حقائق تک پہنچے، اور اسکے دقائق انہوں نے حاصل کئے۔ فارس اور یونان کے حکماء کے اقوال کا خاص طور پر مطالعہ کیا۔ خود بھی اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھیں اور رسائل تحریر کئے۔ ان تصنیفات میں حقائق عقلیہ پر آپ نے روشنی ڈالی۔ تعالیم صوفیا سے آپ نے بحث کی۔ اور انھیں ایک خاص رنگ میں پیش کیا۔ اذواق روحیہ کی کیفیتیں بیان کیں۔

رمز و اشارہ!

اپنی ان تصنیفات میں سہروردی نے شرح و وضاحت کے بجائے رمز و اشارہ پر اکتفا کیا۔ آپنے ایسی وجدانی زبان استعمال کی جس میں آپ کی تعلیم کے معانی پوشیدہ تھے۔ چنانچہ معاصرین میں سے بعض نے آپ کے عقیدہ اور ایمان پر جرح کی، اور شک وشبہ کا اظہار کیا۔ چنانچہ آپ نے فقہائے حلب کو اپنے قتل کی خود ترغیب دی۔

ابن خلطان کی روایت ہے کہ آپ حلب میں، جب علم میں مشغول تھے؛ تو آپ کے بارے میں لوگوں کی دو رائیں پائی جاتی تھیں، ایک

گروہ آپ سے بدظنی رکھتا تھا، دوسرا گروہ آپ سے عقیدت رکھتا تھا، اور آپ کو اہل کرامات میں سے سمجھتا تھا۔

سہروردی کی شخصیت

اسلام کی حیات روحیہ کی تاریخ میں سہروردی کی شخصیت بہت زیادہ اہمیت اور عظمت رکھتی ہے۔ اسلئے نہیں کہ آپ بہت بڑے صوفی تھے۔ اور صوفیائے اولین کے نقش قدم پہ چلتے تھے۔ اسلئے بھی نہیں کہ آپ بہت بڑے فلسفی تھے، اور معاملات و مسائل پہ خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے غور و فکر کے عادی تھے، بلکہ اسلئے کہ آپ کا مذہب و مسلک حکمت اشراق پہ مبنی تھا، اور یہ وہ مذہب ہے۔ جو تصوف اور فلسفہ کے مابین ایک خلیج کی طرح حائل تھا چنانچہ خود سہروردی اس سلسلہ میں اپنے کیفیات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

"سب سے پہلے میں کسی بات پر حجت اور دلیل کو دیکھتا ہوں، اگر میں حجت سے قطع نظر کر لوں، تو پھر کوئی مشکک بھی مجھے شک میں نہیں ڈال سکتا۔" [۱]

آثار منظومہ و منثورہ

سہروردی کے بہت سے آثار، نظم اور نثر کی شکل میں موجود ہیں۔

---

[۱] حکمۃ الاشراق۔

جو انکی ثقافت فلسفیہ، ذوق مصقول، اور حکمت مشرقیہ پر دلالت کرتے ہیں۔

ان آثار میں:۔

(۱) حکمتہ الاشراق،

(۲) ہیاکل النوریہ،

(۳) غربت الغریبہ،

کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

حکمتہ الاشراق

جن کتابوں نے مسلمانوں کی تاریخ فکر و روح پر گہرا اثر ڈالا ہے، ان میں "حکمتہ الاشراق" کا بہت بڑا حصّہ ہے۔ یہ کتاب دو قسموں میں منقسم ہے۔

پہلی قسم میں منطق اور استدلال سے مسائل و معاملات پر بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

دوسری قسم میں انوار الٰہی، اور تجلّیات ربانی کی روشنی میں معاملات و مسائل کا ذکر ہے۔

قسم ثانی پانچ مقالات پر مشتمل ہے، :۔

(۱) مقالہ اوّل، :۔

اس میں نور اور حقیقت پر بحث کی گئی ہے۔

(۲) مقالہ دوم :-

اس میں ترتیب وجود پر گفتگو کی گئی ہے۔

(۳) مقالہ سوم :-

اس میں نور الانوار، اور انوار قاہرہ کے موضوع پر گفتگو کی گئی ہے۔

(۴) مقالہ چہارم :-

تقسیم برازخ، اور انکی ہیئت وترکیب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

(۵) مقالہ پنجم :-

نبوات، منامات، اور معاد، ـــــ یعنی اس مقالہ میں مسئلہ نبوت، مسئلہ خواب، اور مسئلہ حشر پر گفتگو کی گئی ہے۔

ان مقالات خمسہ میں سہروردی نے رموز واشارات کی زبان میں گفتگو کی ہے۔

چنانچہ جب وہ نور وظلمت کا ذکر کرتے ہیں، تو نور سے انکی مراد ہوتی ہے روح، اور ظلمت سے مراد ہوتا ہے، مادہ، اسی طرح جب انوار کا لفظ آتا ہے، تو عقل مراد ہوتی ہے، عقول الافلاک سے وہ انوار قاہرہ مراد لیتے ہیں۔ انوار مجردہ سے ان کا مطلب ہوتا ہے، نفوس انسانیہ، نور الانوار وہ خدا کو کہتے ہیں، جوہر سے مراد جسم، غاسق سے تاریکی، عالم برزخ انکی اصطلاح میں عالم اجسام ہے۔

سہروردی کا مذہب

اب ہم بتانا چاہتے ہیں کہ سہروردی کا مذہب و مسلک کیا تھا؟ اور حکمت اشراق سے وہ کیا مراد لیتے تھے۔

ذات الٰہی کے صفات و افعال کی لذت اور معرفت، اور حکمت علم کلام، فلسفہ اور تصوف میں مشترک ہے، اور یہ لذت دو طریقوں سے حاصل ہوتی ہے۔

پہلا طریقہ، فلسفہ، اور استدلال عقلی کا ہے۔

دوسرا طریقہ، ذوق روحی، اور وجد صوفی کا ہے۔

جو لوگ پہلے طریقہ پر عامل ہیں، وہ اسلام کی تعلیمات کو دلیل عقلی سے ثابت کرتے اور مانتے ہیں۔ یہی حضرات متکلمین کہلاتے ہیں۔ اور جو لوگ صرف نظر عقلی کو کافی سمجھتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں، جو حکمائے مشائین کہلاتے ہیں۔

لیکن جو لوگ دوسرے طریقے پر عامل ہیں، وہ اسلام کی تعلیمات کو مانتے ہیں، اسکے نصوص اور احکام کی حسب موقع تاویل کرتے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں، جو صوفیا کہلاتے ہیں۔

اسی گروہ میں جو لوگ اس راستے سے ذرا ہٹ کر چلتے ہیں، یعنی ذوق اور وجدان کو مقدم رکھتے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں، جو حکمائے اشراقی کہلاتے ہیں۔

اس تعریف کی روشنی میں، حکمت اشراق ایک روحانی فلسفہ ہے، اس مذہب کا قوام ذوق، اور وجدان ہے۔ یہی سہروردی کا مسلک ہے۔

حکما کے مراتب!

سہروردی کے نزدیک حکما کے چند مراتب ہیں! —

(۱) حکیم الٰہی :-

یہ لوگ الٰہیّت میں بہت زیادہ غلو رکھتے ہیں۔ صوفیا میں ان لوگوں کی مثال، ابویزید بسطامی، سہل بن عبداللہ التستری، اور حسین بن منصور حلاّج وغیرہ اصحاب الٰہیت ہیں۔

(۲) حکمائے مشائین :-

یہ لوگ الٰہیت میں شغف نہیں رکھتے۔ یہ لوگ ارسطو کے متبعین میں ہیں، مثلاً فارابی، اور ابن سینا وغیرہ،

شیرازی کا قول ہے، وہ حکیم الٰہی جو الٰہیّت سے بحث کرتا ہو، اور اس مسئلہ میں اپنا ایک خاص مسلک رکھتا ہو، سہروردی خود ہیں اس میدان میں ان سے بڑا کوئی آدمی نظر نہیں آتا۔

حکیم الٰہی کی دو قسمیں ہیں :-

ایک تو وہ جو بحث و گفتگو میں اس مسئلہ کو غلو کی نظر سے دیکھتا ہے۔ اور اپنے مسلک میں حد درجہ متوغل ہوتا ہے۔

اور دوسرا وہ، جو بحث و گفتگو میں اعتدال و توسط کو ملحوظ

خاطر رکھتا ہے۔

جو حکیم الٰہی، تالہ اور بحث میں غلو رکھتا ہے، وہی ان تمام حکما میں کمال و شرف کی بنیاد پر ممتاز ہوتا ہے۔ کیونکہ اسکا علم ذوقی اور عقلی، ہوتا ہے، اس حکیم میں صفات الٰہیہ کا عنصر شامل ہوتا ہے، اور وہ اپنے وقت کی مملکت روحیہ کا رئیس ہوتا ہے۔ چنانچہ سہروردی اسکے بارے میں فرماتے ہیں :۔

"ایسا حکیم امام متالہ ہوتا ہے، وہ ظاہر بھی ہوتا ہے، اور مخفی بھی ہوتا ہے۔ اس کو عرف عام میں قطب کہتے ہیں؛ اور یہی مملکت روحیہ کا صحیح معنی میں تاجدار ہوتا ہے۔" لہ

طلاب حکمت!

حکما کی طرح طلاب حکمت کی بھی متعدد قسمیں ہیں، اور ان کے بھی کئی مراتب ہیں۔

ایک طالب تو وہ ہوتا ہے، جو الٰہیت اور بحث و گفتگو سے شغف رکھتا ہے۔ دوسرا وہ جو صرف الٰہیت سے سروکار رکھتا ہے، اور یہ تیسرا وہ جسے صرف بحث سے شغف ہوتا ہے۔ سہروردی کے نزدیک سب سے بہتر طالب وہ ہے، جو الٰہیت اور بحث و گفتگو دونوں سے شغف اور انہماک رکھتا ہو، جس طرح حکما میں سب سے بڑا حکیم الٰہی

لہ "حکمۃ الاشراق"

وہ ہے، جو تألہ، اور بحث میں غیر معمولی شغف رکھتا ہو۔

سہروردی کہتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق صرف اسی طالب کے لئے لکھی ہے، جو تألہ اور بحث سے شغف اور انہماک رکھتا ہو لیکن وہ طالب جو بحث سے سروکار رکھتا ہو، اور الٰہیت سے شغف نہ رکھتا ہو، یا وہ، جو الٰہیت سے سروکار رکھتا ہو، مگر بحث سے بھاگتا ہو، اسے اس کتاب سے کچھ بھی نہیں حاصل ہو سکتا۔

فلسفۂ خالصہ اور حکمت اشراق!

ان الفاظ میں گویا سہروردی نے، وہ فرق نمایاں کر دیا، جو فلسفۂ خالصہ، اور حکمت اشراق کے مابین موجود ہے۔ گویا سہروردی کے نزدیک انکی کتاب حکمت اشراق سے مستفید ہونے کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ تجلی الٰہی کا ورود اس پر ہو چکا ہو۔ لیکن جو اس سے محروم ہو، اور صرف بحث و گفتگو میں سر کھپانا چاہتا ہو تو اسے چاہیئے کہ وہ طریقۂ مشائین سے فیض حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

دوسرے الفاظ میں اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ فلسفۂ خالصہ کی بنیاد صرف بحث و نظریہ ہے۔ اور اس کے بالکل برعکس حکمت اشراقیہ کی بنیاد سوانح نوریہ پر ہے۔ جسکے بنیادی عناصر میں، ذوق، اور مشاہدۂ روحانیات، خلوت، اور بتر منازل۔ شامل ہیں۔

اس مطلب کو اگر اور زیادہ واضح الفاظ میں ادا کرنا چاہیں، تو یوں کہیں گے کہ حکمت اشراق نہ تو خالص تصوف ہے، نہ صرف فلسفہ، بلکہ ان دونوں کی ایک درمیانی چیز ہے ؞

وحدت الوجود!

محی الدین عربی کی نظر میں

ابن عربی کے مذہب اور مسلک کو، حضرت سہروردی کے مذہب و مسلک سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ان کا پورا نام، محمد بن علی بن احمد بن عبداللہ تھا، کنیت ابوبکر، لقب محی الدین، عرف حاتمی، ابن عربی کے نام سے بھی معروف ہیں۔ یہ ابن عربی، بغیر "الف لام" کے ہے تاکہ قاضی ابوبکر بن العربی سے آپ کو امتیاز رہے۔ یہ امتیاز صرف مشرق تک محدود ہے۔ مغرب میں آپ کو ابن العربی ہی کہا جاتا ہے۔

ولادت اور تربیت!

اندلس کے ایک مقام مرسیا میں آپ پیدا ہوئے۔ سال ولادت ۵۶۰ھ ہے۔ اشبیلیہ میں آپ نے حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اور ان علوم و فنون میں غیر معمولی درک حاصل کر لیا۔ اور بہت

جلد فن کے ممتاز اصحاب میں ان کا شمار ہونے لگا۔
۵۹۸ھ میں آپ نے مشرق کی طرف کوچ کیا۔ اور بہت سے شہروں کی سیاحت کر ڈالی، مصر، حجاز، اور ایشیائے کوچک کے متعدد شہروں کی آپ نے زیارت کی۔ اور وہاں کے احوال کا معائنہ کیا۔ کیفیت علمی کا مشاہدہ کیا۔ اور روحانی مجلسوں کی سیر کی، آخر میں آپ ملک شام میں مستقل طور پر قیام پذیر ہو گئے۔ اور ۶۳۸ھ میں آپ نے بہ مقام دمشق وفات پائی۔

ابن عربی کی تصنیفات

ابن عربی نے نظم و نثر میں بہت سی کتابیں تحریر کیں، جن کی تعداد کسی طرح، دو سو سے کم نہیں ہے۔ بروکلمان نے اپنی کتاب "تاریخ الادب العربی" میں آپ کی تصنیفات کی تعداد ڈیڑھ سو بتائی ہے۔ خاص خاص، اور چیدہ چیدہ کتابیں ابن عربی کی حسب ذیل ہیں:-

(۱) "الفتوحات المکیہ"

یہ کتاب اپنے مغز اور موضوع کے اعتبار سے بے حد اہم ہے۔ اس میں مختلف مذاہب، اور مسالک پر سیر حاصل بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

(۲) "فصوص الحکم"

یہ کتاب تصوف میں ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس فن میں نہایت

معرکتہ الآرا اور اہم ہے، تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔ اس میں تصوف اور فلسفہ کے مسائل مہمہ کی عقدہ کشائیاں کی گئی ہیں۔

(۳) "ذخائر الاعلاق"

یہ اشعار کا دیوان ہے۔ اس میں شاعر نے اپنی حب الٰہی کی کیفیتیں بیان کی ہیں۔ تمام اشعار فتوحات الٰہیہ اور الہامات روحیہ کی کیفیات صادقہ پر مشتمل ہیں۔ اشعار میں زیادہ تر رمز اور اشارہ سے کام لیا گیا ہے۔ اور اپنی اصل کیفیات کو مخفی رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان اسرار الٰہی کو خاص طور پر تخیل کے ساتھ، اور وہ بھی اشارہ وکنایہ میں بیان کیا ہے، جنہیں عام لوگ اچھی طرح سمجھ نہیں سکتے۔ نہ صحیح طور پر ان کی کیفیات صحیحہ سے آشنا ہو سکتے ہیں۔

مذکورہ کتابوں کے علاوہ بھی ابن عربی کی جو کتابیں ہیں، وہ اپنی براعت فائقہ، اور قدرت عجیبہ کے لحاظ سے ایک خاص رنگ کی حامل ہیں۔ ان تالیفات میں مختلف عناصر کو ممزوج کیا گیا ہے۔ دین، تصوف، فلسفہ سب ہی کچھ موجود ہے۔ ان کتابوں میں مختلف رنگ ہیں۔ پھر بھی ان سب کی یک رنگی نظر کو خیرہ کرتی ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ اگر ابن عربی کو "الشیخ الاکبر، والکبریت الاحمر" کے لقب سے ملقب کیا جائے تو بالکل صحیح ہوگا۔

فقہا کی مخاصمت!

ابن عربی بھی صوفیا کی زد سے نہیں بچ سکے۔ تیسری صدی ہجری کے

نصف آخر میں ہم نے صوفیا اور فقہا کے درمیان جنگ اور مخاصمت کی جو کیفیت دیکھی تھی وہ اس دور میں بھی نظر آ رہی ہے۔ اسی صورت کا کا نتیجہ وہ ہولناک صورت تھی جو حسین بن منصور حلاج کو پیش آئی تھی، جس کا موقع پر ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

ابن عربی کا مسلک و مذہب جس مرکز کا تابع تھا، اور جس محور پر گردش کر رہا تھا، وہ "وحدت الوجود" کا مسئلہ تھا۔ اس مسلک میں فقہا نے محسوس کیا کہ یہ اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ چنانچہ ابن عربی کی کتابوں کے خلاف فقہا نے بہت زیادہ شورش کی۔ انہیں بہت زیادہ متہم کیا۔ اور ان کے خلاف کفر و ضلال کے فتوے صادر کئے۔ چنانچہ مصر میں تو ان کے قتل کی باقاعدہ کوشش بھی کی گئی۔

لیکن جو لوگ ابن عربی کے ادا شناس تھے، وہ انکی شخصیت اور مسلک سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ اور دوسرے مخالف۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی وفات کے بعد، انکے مخالف اتنے نہیں تھے جتنے ماتم گسار، لیکن مخالفین میں بھی، ایسے لوگ نظر آتے ہیں، جو انکی وفات کے بعد بھی اپنے کام میں مصروف رہے۔ اس صف میں ہمیں بڑی جلیل القدر ہستیاں نظر آتی ہیں۔ مثلاً علامہ ابن تیمیہؒ، المتوفی ۷۲۸ھ اور ابن خلدون، المتوفی ۸۰۸ھ، اور علامہ ابن حجر العسقلانی، المتوفی ۸۵۲ھ، اور ابراہیم البقاعی، المتوفی ۸۵۸ھ، اور انکے علاوہ بہت سے

اکابر اور اصحاب ہیں، جنکی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

بقاعی اور ابن عربی

ابن عربی کے تمام دشمنوں اور مخالفوں میں کسی نے بھی ابن عربی کے ساتھ وہ سلوک نہیں کیا، جو بقاعی نے کیا۔

بقاعی نے دو کتابیں خاص طور پر لکھیں :۔

(۱) تنبیہ الغبی، علی تکفیر ابن عربی۔

(۲) تحذیر العباد من اہل العناد، بدعۃ الاتحاد،

ان کتابوں میں بقاعی نے مطاعن کا ایک سمندر ابن عربی کے خلاف بھر دیا ہے۔ انکے عقیدہ اغلال کو، کفر و ضلال سے تعبیر کیا ہے اور انکی تمام کتابوں کو گمراہ کن ثابت کرنیکی کوشش کی ہے۔

لیکن اسکے ساتھ ہی ایک جماعت ایسی بھی ہے۔ اور اس میں بھی اکابر رجال شامل ہیں۔ جو ابن عربی کو قرار واقعی اہمیت دیتی ہے۔ انکی ادا شناس ہے۔ اور انکے نظریہ، مسلک کو قبول کرتی ہے۔ اور انکے بنائے ہوئے راستے پر چلنے کی کوشش کرتی ہے۔

ان لوگوں میں قابل ذکر،

(۱) مجد الدین الفیروز آبادی،

(۲) قطب الدین الحموی،

(۳) صلاح الدین الصفدی،

(۴) شہاب الدین السہروردی،

(۵) فخر الدین الرازی،

(۶) جلال الدین السیوطی،

اور دوسرے اصحاب علم وفضل ہیں۔

جلال الدین سیوطی نے ابن عربی کی مدافعت میں ایک کتاب لکھی، جس کا نام ہے،

"تنبیہ الغبی فی تبرئتہ ابن عربی"

عبدالرزاق القاشانی، اور عبدالغنی النابلسی نے بھی ابن عربی کی حمایت میں کتابیں لکھیں۔

ابن عربی کے ممیزات

ابن عربی کے خصائص اور ممیزات پر یوں تو بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے، اور سچی بات یہ ہے کہ انکا احاطہ کرنا آسان بھی نہیں، لیکن ان خصائص اور ممیزات میں ایک بات بہت صاف اور واضح ہے وہ یہ کہ اگرچہ ابن عربی بہت بڑے صوفی تھے۔ ان کا شمار ... اذواق میں تھا۔ ریاضات ومجاہدات میں، ان کا خاص درجہ تھا۔ ... اس ذوق اور وجدان کے حامل تھے جو کشف حقیقت کا موجب ... ہے، لیکن بایں ہمہ انہیں فلسفہ سے بھی پورا شغف تھا، اور وہ ... فن سے بھی پوری دلچسپی لیتے تھے۔ چنانچہ اُن کے مؤلفا...

و تصنیفات میں فلسفیانہ اصطلاحیں بہ کثرت ملتی ہیں۔ [1]

مسلکِ وحدت الوجود!

ابن عربی کا مذہب دعائم ذوقیہ پر قائم تھا۔ اس میں فلسفہ کی بہت کافی آمیزش تھی۔ اسی بنا پر فقہا کی بارگاہ میں وہ معتوب تھے۔ ان کا اصل مسلک " وحدت الوجود " تھا۔

ابن عربی کا خیال تھا، وجود، واحد، ہے، اور مخلوقات کا وجود عین وجود خالق ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے خالق اور مخلوق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو شخص خالق اور مخلوق کے وجود میں امتیاز کا قائل ہے، ابن عربی کی نظر میں وہ ادراک حقیقت سے نا آشنا ہے، جو خود اسکی ذات کے اندر موجود ہے وہ اپنے اس قول کی دلیل " سبحان من خلق الاشیاء وھو عینھا " [2] سے لاتے ہیں۔

پس جب وجود حق، عین وجود خلق ہے، تو پھر حقیقت بھی ایک ہے، اس میں فرق و امتیاز کیونکر روا رکھا جا سکتا ہے؟

حقیقت محمدی اور ابن عربی!

وحدت وجود کے سلسلہ میں ابن عربی کے دو نظریے ہیں،

(۱) حقیقت محمدیہ، (۲) وحدت ادیان،

---

[1] نفس المرجع، [2] الفتوحات المکیہ،

حقیقت محمدیہ کے بارے میں ابن عربی دو لفظ استعمال کرتے ہیں کبھی قطب، اور کبھی روح خاتم، ان کے نزدیک کمالات علمیہ و عملیہ کا یہ قدیم ترین منبع ہے۔ حضرت آدم سے لیکر آنحضرت صلعم تک یہی حقیقت جو حقیقت محمدیہ کے رنگ میں جلوہ گر رہی ہے، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس کا وجود آپ کی پیروی کرنے والے اولین میں نظر آتا ہے اس مسلک کا حلاج کے سلسلہ میں ہم نسبتہً وضاحت کے ساتھ ذکر کر چکے ہیں۔

وحدت ادیان کے بارے میں ابن عربی کا نظریہ یہ ہے کہ تمام مذاہب کی اصل و حقیقت ایک ہے۔ اور یہ بالکل وہی مسلک ہے، جو حلاج کا تھا جب ہر دین کا مقصد و منتہا ذات الٰہی ہے، تو پھر اسکی حقیقت بھی ایک ہی ہے۔

حُبّ الٰہی!

عمر بن الفارض کا جوشِ حُبّ الٰہی!

چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے شعرا میں عمر بن الفارض، ایک مقام بلند پر فائز ہیں، یہ صوفی شاعر تھے، ان کے اشعار میں وہ حیات روحیہ جھلکتی ہے، جو انکی زندگی میں رچی ہوئی تھی، وہ عکس صاف صاف نظر آتا ہے جو انکی زندگی کا آئینہ دار تھا۔

نام اور حالات!

ان کا پورا نام ابو حفص، شرف الدین عمر بن الفارض ہے۔ یہ حموی الاصل ہیں۔ مصر ان کا مولد و مدفن ہے۔ قاہرہ میں ان کی ولادت ہوئی۔ یہ ۵۷۶ھ کا واقعہ ہے۔ ۶۳۲ھ میں وفات پائی۔ اور مکروہات دنیا سے آزاد ہوئے۔ زندگی کے پندرہ سال حجاز مقدس

میں بسر کئے۔ اور یہاں ریاضت اور مجاہدہ نفس کا کمال حاصل کیا۔
ابن فارض ایک صوفی بزرگ تھے۔ ریاضت و مجاہدہ انکی زندگی کا شعار تھا۔ صاحب اذواق و احوال تھے۔ بہت بڑے شاعر تھے۔ اور انکی شاعری کا موضوع حب الٰہی تھا۔ حب الٰہی کے جذبہ میں یہ ہر وقت سرشار رہتے تھے۔ ان کے قلب و نفس پر بس یہی ایک چیز تھی جو ہر وقت چھائی رہتی تھی۔ اپنے محبوب، یعنی خدا کے سوا، وہ ہر چیز سے بے نیاز تھے۔ اور بے پرواہ تھے۔ یہ بھی اتحاد ذات الٰہی کے قائل تھے۔

چند اشعار!

انہوں نے جو اشعار حب الٰہی کے جذبہ، بلکہ نشہ سے سرشار ہوکر کہے ہیں، انکی بنا پر یہ "سلطان العاشقین" اور امام المحبین" کہلانے کے مستحق ہیں۔
اپنے ایک شعر میں کہتے ہیں :۔
"تمام عاشق میدان حشر میں میرے جھنڈے کے نیچے جمع ہونگے"
چند اشعار میں اپنے ذوق عشق کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں :۔
" اپنے وجود سے پہلے کی

تمام آیات عشق میں نے منسوخ کر دیں۔
پس اہل محبت میرا لشکر ہیں،
اور میرا حکم سب پر حاوی ہے،
ہر محبت کرنے والے کا میں امام ہوں،
اور اس نوجوان سے مجھے کوئی سروکار نہیں،
جو عشق سے بے بہرہ ہے،
میں فن عشق کا ماہر ہوں، اسکے صفات سے آشنا ہوں،
اور جو محبت سے ناآشنا ہے،
وہ جاہل مطلق ہے،
کہدو ان لوگوں سے،
جو مجھسے پہلے تھے، اور میرے بعد آئے، اور آئینگے،
مجھسے حاصل کرو،
میری پیروی کرو،
اور دنیا کے سامنے،
میرے عشق و محبت کا چرچا کرو،

شاعر محبت!

اور یہ محبت کا پیامبر شاعر، محبت میں صرف قیود جس کا پابند نہیں، یہ نفس سے مجاہدہ کر چکا ہے، دل کو پاک کر چکا ہے۔ ریاضت

اور عبادت کا خوگر ہے، عالم مادی سے منہ موڑ چکا ہے، اور زینت زائلہ سے کنارہ کش ہو چکا ہے، زخارف حائلہ سے اسے کوئی دلچسپی نہیں، جمال مطلق کا پرستار ہے،

ابن الفارض نے ذات الٰہیہ کو اپنی محبت کا موضوع بنا لیا تھا، اس سلسلہ میں متعدد مرحلے انہیں پیش آئے، اور سب کو طے کرتے ہوئے وہ اتحاد الٰہی کے مرکز پہ پہونچ گئے۔

وحدتِ مطلقہ!

عبد الحق بن سبعین کے خیالات

صوفیہ میں وحدت مطلقہ کا نظریہ، عبد الحق بن سبعین کا پیدا کیا ہوا ہے۔ یہ اندلسی تھے، پورا نام قطب الدین ہے ۶۱۳ھ میں یہ بہ مقام مرسیا پیدا ہوئے، ۶۶۷ھ میں بہ مقام مکہ وفات پائی۔ شیخ عبد الرؤف مناوی نے اپنے طبقات میں ان کا ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں :۔

"عبد الحق بن سبعین نے عربی اور ادب کی تعلیم اندلس میں حاصل کی، وہاں سے پھر سبتہ چلے گئے۔ یہاں فلسفہ، اور تصوف کی تعلیم حاصل کی۔ ایک عرصہ دراز تک مطالعہ اور تحقیق میں منہمک رہے، صرف کتابیں پڑھتے رہے۔ بڑے ذہین اور ہونہار تھے۔ بلاد مغرب کی سیاحت

بھی کی، پھر حجاز کی طرف گئے اور حج سے فارغ ہوئے، اب انکی شہرت پھیلی، اور انکے اتباع بہ کثرت پیدا ہونے لگے۔ اور انکے نظریہ وحدت مطلقہ کو پھیلانے لگے انہوں نے اس مسلک پر کئی کتابیں اپنے شاگردوں کو لکھوائیں۔[1]

ارباب سوانح کا بیان

اکثر ارباب سوانح اس امر پر متفق ہیں کہ عبد الحق بہت بڑے صوفی اور فلسفی تھے، وحدت الوجود مطلقہ ان کا مسلک تھا، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ متفلسف صوفی تھے۔ انہوں نے متعدد فلسفیانہ مسائل پر لب کشائی کی ہے، جن سے انکی دقت نظر اور وسعت علم کا اندازہ ہوتا ہے۔ مذہب ارسطا طالیسیہ، اور افلاطونیت جدیدہ سے یہ بہت متاثر تھے۔

ابن سبعین حب الٰہی کے نشہ میں بھی مدہوش و سرمست رہتے تھے، یہ نشہ ان پر اتنا چھایا رہتا تھا کہ صاف معلوم ہوتا تھا، ان کا حب مذہب رابعہ عدویہ سے ماخوذ تھا، ابو الحسن شستری کے ایک سوال کے جواب میں ابن سبعین نے کہا:۔

" اگر عبادت سے تمہارا مقصد حصول جنت ہے۔ تو تم جانو، اور تمہارا کام، اور اگر مقصود حصول جنت کے

---

[1] جلاء العینین،

بجائے، رب جنت ہے، تو آؤ، ہم تم ساتھ، ساتھ رہروی کریں،

اغراب اور غموض عبارت

ابن سبعین اظہار مطالب میں، اغراب اور غموض عبارت کو عام طور پر برتا کرتے تھے۔ انکے بارے میں ابن دقیق نے بڑے مزے کی بات کہی :۔

"ابن سبعین ایک مرتبہ ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے سرگرم تکلم تھے، لیکن ان کی باتیں اس طرح کی تھیں کہ مفردالفاظ یسیر المعنی تھے، اور مرکبات ناقابل فہم" [۱]

ابن سبعین اپنے رنگ میں سہروردی المقتول سے بہت ملتے جلتے تھے، ابن عربی اور ابن فارض اور عفیف الدین التلمسانی، اور صدرالدین القونوی، وغیرہ کے افکار و خیالات سے بھی ان کے خیالات مشترک تھے ۔

---

[۱] جلاء العینین

مذاہب صوفیا پر فقہا کی تنقید!

گزشتہ صفحات میں ہم تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ صوفیا
کے بعض نظریات اور مذاہب سے فقہا کو اختلاف تھا۔ اور یہ
اختلاف بڑھتے بڑھتے اتنا بڑھ گیا تھا کہ اس نے کفر اور زندقہ
کے الزام کی صورت اختیار کر لی، یہ کیفیت تیسری صدی ہجری کے
نصف آخر کی تھی۔

امام غزالی کا دور!

اسکے بعد امام غزالی، ایک صوفی کی حیثیت سے نمودار ہوئے۔
ان کی شخصیت اتنی بڑی، گراں مایہ، اور موثر ثابت ہوئی کہ انہوں
نے اپنی صفائی روح، جلاء قلب، ذکاء عقل، قوت ایمان، اور قابلیت
ذہانت سے فقہاء کرام کو متاثر کیا، اور فقہا کے حلقوں میں صوفیا
کے خلاف مخاصمت، اور عناد کا جو طوفان پرورش پا رہا تھا، اسے

کمزور کر دیا، اور اہل السنتہ کے دلوں میں بھی تصوف کی محبت
پیدا ہونے لگی۔

امام غزالی کے بعد جو صوفیا میدان تصوف میں نمودار ہوئے
انہوں نے مسائل علم کلام، اور فلسفہ الٰہیہ کو بھی اپنے علم اور فن
مذ سے تصوف میں ممزوج کر لیا۔ ان لوگوں کے مذہب و مسلک
میں اتحاد، حلول، تجلی، وحدت الوجود، حب الٰہی، وحدت شہو
اور اسی طرح کے مسائل شامل تھے۔ اور فقہا اس قسم کی تمام باتو
بیزار تھے۔ انھیں اسلامی تعلیمات کے منافی سمجھتے تھے۔ اور ا
مخالفت کرتے تھے۔ اسی لئے وہ بے دھڑک کفر، زندقہ اور ا
کا فتویٰ دیدیتے تھے۔ فقہا اور صوفیا کے مابین خصومت ا
عناد و مخالفت کا سلسلہ ساتویں صدی ہجری، بلکہ اسکے
تک جاری رہا۔

یہ مخاصمت کبھی گرم ہوتی تھی، کبھی سرد، لیکن اسکا منبع بہر
شکوک و شبہات ہی تھا، صوفیا کے ذوق اور مسلک کی
فقہا، کبھی اور کسی حالت میں بھی نہ کر سکے۔ اس اختلاف نے ت
میں بعض اوقات بڑی نازک اور کٹھن صورتیں اختیار کر لی
لیکن کسی نہ کسی رنگ میں، یہ ہر دور میں قائم رہا۔ اس اختلاف
سب سے بڑا سرچشمہ، وحدت الوجود کا مسئلہ تھا۔ اسے
کبھی بھی معاف نہ کر سکے۔ اور یہ مختلف زمانوں میں بجے

رنگ بدلے لے کر ابھرتا رہا۔

ابن تیمیہ کا اختلاف!

صوفیا کے مذہب اور مسلک کی فقہا میں سب سے زیادہ اور سخت مخالفت، حنبلی فقیہہ، تقی الدین بن تیمیہ، المتوفی ۷۲۸ھ نے کی۔ انہوں نے صوفیا کی تعلیمات اور تلقینات پر پے در پے وار کئے۔ اور وہ بھی پوری شدّت اور سختی کے ساتھ ابن تیمیہ نے صوفیا کے رد میں بہت سے رسائل لکھے۔ کئی کتابیں قلمبند کیں۔ معقول اور منقول ہر نقطہ نظر سے صوفیا پر انہوں نے وار کیا۔ اور کوئی پہلو تشنۂ ضرب نہ چھوڑا۔ اپنے بعض رسائل میں انہوں نے حلول، اتحاد، اور وحدت الوجود جیسے مسائل کی، خاص طور پر، بہت زیادہ مخالفت کی۔ اور ان کی دھجیاں اڑانے کی سرگرم کوشش کی۔

ایک خاص فتویٰ!

۷۲۶ھ میں انہوں نے ضریح (تعزیہ وغیرہ) کی زیارت کو حرام قرار دیتے ہوئے ایک فتویٰ صادر کیا۔ اولیا کے توسل کو بھی ناجائز اور خلاف شرع ٹھہرایا۔ اس بات نے صوفیا اور فقہا کے مابین اختلاف اور خصومت کو، اور زیادہ شدید کر دیا۔ اور اس

اختلاف نے متعدد شکلیں اختیار کر لیں۔ چنانچہ فقہا کی طرف سے متعدد کتابیں لکھی گئیں، جن میں کسی نہ کسی عنوان کے خلاف، کوئی نہ کوئی ایسی بات کہی گئی، جس سے اسکی شان گر جائے۔ یا مذاہب صوفیا پر سخت اور تند لہجہ میں تنقید کی گئی، اور ان کے مسلک پر جرح کی گئی۔

فقہا کی طرف سے، صوفیا کی جو مخالفت ہوئی، اس میں ابن عربی اور ابن الفارض وغیرہ کے مذہب و مسلک، یعنی اتحاد، حلول، اور وحدت وجود وغیرہ کی، نہ صرف سخت اور تند لہجہ میں مخالفت کی گئی، بلکہ ان کے سلوک اور خلق پر بھی طعن کیا گیا۔ اور ان پر تہمت لگائی گئی، کہ یہ بھنگ اور چرس کھاتے پیتے ہیں۔ لیکن ابن تیمیہ نے زیادہ زور کفر اور زندقہ پر دیا۔

نقد ابن تیمیہ

اب ضروری ہے کہ ہم ابن تیمیہ کے بعض ناقدانہ پہلوؤں پر گفتگو کریں۔

ابن تیمیہ کا اعتراض!

ابن تیمیہ نے ابن عربی، صدر الدین القونوی، اور ابن الفارض اور ابن سبعین، اور عامر البولیصری، اور نجم الدین بن اسرائیل

اورعفیف الدین التلمسانی، وغیرہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرات وحدت وجود کے قائل ہیں، حالانکہ معقولی اور منقولی نقطۂ نظر سے یہ عقائد اسلام کی تعلیمات سے صاف وصریح متعارض ہیں۔ ان میں اگر کچھ مشابہت ہے تو یہود اور نصاریٰ کے مذہب سے، نہ کہ اسلام سے۔ کیونکہ صوفیا کا عقیدہ ہے کہ وجود واحد ہے، اور خالق کے وجود واجب، اور مخلوق کے وجود ممکن میں کوئی فرق نہیں ہے لیے جو لوگ وجود کے واحد ہونے کے قائل ہیں، وہ نصاریٰ اور غالی شیعہ اصحاب سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی اتحاد اور حلول کے قائل ہیں۔ فرق جو کچھ ہے وہ صرف اتنا کہ عیسائی حلول کو، حضرت مسیح تک، اور شیعہ حضرت علی تک محدود رکھتے ہیں۔ اور صوفیا حلول مطلق اور عام کے قائل ہیں۔ لہذا یہ عقائد نصاریٰ کے ہیں، نہ کہ اسلام کے۔ [۲]

ابن تیمیہ کا صوفیا پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ قدر سے احتجاج کرتے ہیں۔ حالانکہ قدر پر ایمان لانا چاہیئے، نہ کہ اس سے احتجاج کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اس طرح اللہ کے امر اور نہی، وعدہ اور وعید کی نفی ہوتی ہے۔ [۳]

---

[۱] مجموعۃ الرسائل والمسائل، [۲] نفس المرجع، [۳] نفس المرجع۔

صوفیا کے طریقے

اب ہم صوفیا کے ان طریقوں کو بتائیں گے جو چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں رائج تھے۔ اسالیب ریاضت بھی متعدد تھے۔ اور اُن کے طریقے بھی۔

چند خاص طریقے!

یہاں ہم صرف انہی طریقوں کا ذکر کرینگے، جو عملی صورت کے اظہار کے لئے کافی ہیں۔

(۱) طریقہ قادریہ :-

اس طریقہ کی نسبت ہے، ابو صالح عبدالقادر الجیلی، المتوفی ۵۶۱ھ کی طرف۔ اس طریقہ کے سلوک کا محور ہے، اسم اللہ کا ذکر متصل، اور تردید دائم،

(۲) طریقہ رفاعیہ :-

اس طریقہ کی نسبت ہے، احمد بن ابی الحسین الرفاعی المتوفی ۵۷۰ھ کی طرف، یہ علوم طریق کے ماہر تھے۔ انہوں نے مشکلات منازل کو داشگاف کیا۔ ان کے مریدین آگ کو کھا لیتے تھے۔ اور سانپوں سے اپنے تئیں ڈسوا لیتے تھے۔ اور اسی طرح کے دوسرے عجیب وغریب اُمور ان سے سرزد ہوتے تھے۔ اور اپنے ان افعال پر اپنی قدرت کی توجیہہ یہ اس طرح کرتے تھے کہ نفس پر ذکر الٰہی ہو گیا۔ جب یہ ہو گیا کہ اسکی روح ملاء اعلیٰ تک پرواز کر لے۔ اور بدن اس طرح ہو جائے، جیسے وہ زندگی سے یکسر خالی ہے۔ پھر وہ انگارے کھانے سے جو تکلیف ہے، اسے ذرا بھی محسوس نہیں کرتا۔ نہ سانپوں کے ڈسنے سے اسے کوئی نقصان پہونچتا ہے۔ نہ کسی اور ایذا رسانی سے اسے کوئی تکلیف پہونچتی ہے۔

(۳) طریقہ سہروردیہ:۔

اسکی نسبت ہے، ابو حفص عمر السہروردی صاحب عوارف المعارف کی طرف، آپ کی وفات ۶۳۸ھ میں ہوئی۔ پروفیسر اولیری کا یہ خیال غلط ہے کہ اس طریقہ کی نسبت صوفی بغداد شہاب الدین السہروردی کی طرف ہے۔ جو وحدت الوجود کے علمبرداروں میں سے ایک تھے۔ اور جو صلاح الدین ایوبی کے حکم سے ہلاک کرائے گئے تھے۔[1] (۵۸۷ھ)

---

[1] Arabic thought and its place in History : P. 197.

(۴) طریقہ شاذلیہ :-

اسکی نسبت ہے، ابوالحسن علی بن عبداللہ بن عبدالجبار الشاذلی المتوفی ۶۵۶ھ کی طرف۔ ابن عطاء اللہ القندری نے اپنی کتاب "لطائف المنن" میں ان کے تفصیلی حالات لکھے ہیں۔ اور فرمایا ہے۔

"شاذلی قطب الزماں تھے، حجۃ العرفیہ تھے۔ علم المہتدین تھے، زین العارفین تھے۔ استاذ الاکابر تھے، رمز الاسرار تھے۔ معدن انوار تھے۔ قطب وقت اور غوث عصر تھے۔ اہل عیان کا جھنڈا انہی کے ہاتھ میں تھا۔"

ابن دقیق العید کا شاذلی کے بارے میں بیان ہے کہ :-

"میں نے شیخ ابوالحسن الشاذلی سے زیادہ عارف باللہ کوئی ہستی نہیں دیکھی۔"[1]

شاذلی کے تلامذہ کا حلقہ بھی بہت وسیع تھا، جن لوگوں نے شاذلی سے ان کا طریقہ سیکھا، ان میں ابوالعباس احمد المرسی المتوفی ۶۸۶ھ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح تاج الدین بن عطاء اللہ السکندری المتوفی ۷۰۷ھ کا شمار بو اخص تلامیذ میں ہوتا ہے۔

(۵) طریقہ فارسیہ :-

یہ وہی طریقہ ہے، جو طریقہ مولویہ کے نام سے بھی معروف ہے۔

---

[1] الطبقات الکبریٰ۔

اسکی نسبت حضرت جلال الدین رومی (صاحب مثنوی) المتوفی ۶۷۲ھ کی طرف ہے۔ اس طریقہ کو طریقہ درویشی، اور طریقہ راقصین بھی کہتے ہیں۔ اسلئے کہ اس مسلک میں غنا اور موسیقی، اور رقص بھی مجلس کا ایک ضروری جزو تھا۔ طریق مولویہ کے پیرو، بڑے رقیق القلب درویش تھے۔ یہ لوگ تسامح کے قائل تھے۔ سنت اکبری کے نہیں۔

(۶) طریقہ عربیہ:-

یہ بدوی طریقہ کہلاتا ہے۔ یہ ابو العباس احمد البدوی کی طرف منسوب ہے۔ جنکی وفات ۶۷۵ھ میں ہوئی۔

طریق ذکر و فکر!

اوپر جتنے طریقے مذکور ہوئے ہیں، ان میں سے ہر ایک اذکار، اور اوراد اور احزاب کے ایک خاص طریقہ کا حامل تھا، جن پر مریدین اپنی مجالس میں بھی عمل کرتے تھے۔ اور اپنے طور پر بھی ان تمام طریقوں کی تلقین، وعظ و پند، اور تلقین کے ذریعہ ہوتی تھی۔

یہ اسباق ورد و ذکر، کتابوں میں بھی موجود ہیں، اور رسائل میں بھی، اور قصائد کی صورت میں بھی، جنہیں یا تو خود شیخ طریقہ نے، مرتب اور منضبط کیا ہے۔ یا اس سے پہلے وہ مرتب اور منضبط ہو چکے تھے، لیکن اس کے دور میں بھی ان پر عمل جاری رہا۔ اور

اس نے اپنے مریدوں کو اسکی طرف متوجہ کیا - اور انہوں نے اسے اپنا معمول بنالیا -

یہ جتنے طریقے بھی مذکور ہوئے ، یہ بہت سے طریقوں میں سے چند ہیں ، سب کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں تھی ، اسلئے چند خاص خاص طریقوں کا ذکر کردیا گیا ؂

تصوف ساتویں صدی ہجری کے بعد

شروح ــــــ اور ــــــ ملخصات

ساتویں صدی ہجری کے بعد کے تصوف میں ایک خاص بات ہم یہ دیکھتے ہیں کہ متقدمین جو کچھ کہہ گئے تھے، اور لکھ گئے تھے، اس میں کوئی خاص اور قابل ذکر اضافہ نہیں ہوا۔ اس زمانہ کی تصنیفات بھی کسی جدید نظریہ کی حامل نہیں ہیں۔ بلکہ وہ تمام تر شروح اور ملخصات کی حد تک محدود ہیں۔ یا اگر کچھ ہے، تو سلف کی تعالیم اور اقوال کی تردید۔ لیکن اس میں بھی ابتکار اور جدت مفقود ہے۔

آٹھویں صدی ہجری

آٹھویں صدی میں، ہم، عبدالرزاق قاشانی، المتوفی ۷۳۹ھ

کو پاتے ہیں۔ یہ بڑے کثیر التصانیف بزرگ تھے، لیکن کثرت تصانیف کے باوجود، ہم ان کی کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں پاتے سوا اسکے کہ یہ ابن عربی کی کتاب "فصوص الحکم" اور ابن الفارض کے قصیدہ (التائیۃ الکبریٰ) کی شرح پر مشتمل ہیں۔ اگر انہوں نے مسائل پر لب کشائی کی ہے، تو ان کا رنگ بھی یہ ہے کہ کوئی نئی بات نہیں کہی ہے۔ عبارت مختلف ہے، مطلب ایک ہے۔

عبدالکریم الجیلی!

آٹھویں صدی کے آخر، اور نویں صدی کے شروع میں، ہمیں ایک بزرگ عبدالکریم الجیلی نظر آتے ہیں "الانسان الکامل" انہی کی کتاب ہے۔ کوئی شبہ نہیں، اس کتاب کے مطالعہ سے مصنف کی قابلیت اور مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن صورت یہ ہے کہ مصنف، مذہب ابن عربی سے بہت زیادہ متاثر ہیں۔ اور یہ تاثر اس درجہ بڑھا ہوا ہے کہ الفاظ اور عبارات تک میں اس تاثر کا رنگ صاف جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ نتائج اور غایات میں بھی پورا پورا اتحاد پایا جاتا ہے اختلاف کہیں سے نہیں، جدت اور تنوع کا نشان بھی نہیں بس وہی شرح، اور وہی خلاصہ۔

عبدالوہاب شعرانی!

دسویں صدی ہجری میں ہمیں، عبدالوہاب الشعرانی زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں۔ ان کی وفات ۹۷۳ھ میں ہوئی۔ یہ بھی محی الدین ابن عربی کے متبعین میں تھے۔ انکی بھی متعدد تصنیفات ہیں جن میں اذواق روحیہ، اور انظار عقلیہ کی جھلک دلکش طور پہ نظر آتی ہے۔ لیکن شرح اور خلاصہ کی حد سے یہ بھی آگے نہیں بڑھے۔ وہی ابن عربی کا مذہب، اور وہی اسکی تشریح و تفسیر، بغیر کسی جدت اور تنوع کے۔

شعرانی کی ایک کتاب "الکبریت الاحمر" بہت مشہور ہے، اور اس کی کائنات یہ ہے کہ یہ، ابن عربی کی فتوحات مکیہ کی تلخیص ہے۔ ان کی دوسری کتاب "الیواقیت والجواہر" ہے۔ یہ بھی بعض متقدمین صوفیا کے اقوال وعقائد کی توضیح و تفسیر پر مشتمل ہے۔

عبدالغنی نابلسی

گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری میں، ہم عبدالغنی النابلسی کو پاتے ہیں۔ انکی وفات ۱۱۴۳ھ میں ہوئی۔ یہ بھی ابن عربی کے شیدائیوں میں تھے۔ نثر و نظم میں انکی متعدد کتابیں موجود

ہیں ۔ لیکن ابن عربی نے جو بنیاد قائم کر دی تھی، اسی کی زیب و زینت اور آرائش میں یہ مصروف رہے ۔ اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کر سکے ۔ ابن عربی سے ان کی عقیدت غلو کی حد تک پہونچ گئی تھی ۔

نابلسی نے بھی ابن الفارض کے دیوان کی شرح "کشف السر الفائض" کے نام سے لکھی ؛

دور انحطاط و زوال!

تصوف اپنے دور عروج پر پہونچ کر زوال اور انحطاط سے ہمکنار ہوا۔

یہ ایک بڑی عبرت انگیز اور افسوسناک حقیقت ہے، لیکن بہر حال حقیقت ہے، نہ اسکی تکذیب کی جاسکتی ہے، نہ اسے جھٹلایا جاسکتا ہے۔

آغاز و انجام

تصوف کا آغاز کیا تھا؟

یہ کہ وہ قرآن سنت سے ماخوذ تھا، حیات النبیؐ اس پہلے ثمر انداز تھی۔ اس دور کے بعد وہ دور آیا، جب دوسری قوموں اور ملتوں کے اختلاط، دوسرے مذاہب اور عقائد کے امتزاج، دوسرے علوم وفنون کے مطالعہ نے اس میں

کسی حد تک لچک پیدا کر دی، اس میں بہت سی نئی چیزیں آئیں۔ نئے عقائد آئے۔ نئے خیالات نے جگہ لی، نئے نظریئے بنے، نئے تصورات عالم وجود میں آئے۔

پھر اس دور کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ ذہنی زوال شروع ہوا۔ اور معاملہ صرف شرح و تفسیر کی حد تک محدود ہو کر رہ گیا۔ کوئی نئی بات نہیں پیدا کی گئی۔ جو کچھ پہلے سے چلا آ رہا تھا، اسی کو نئے آب و رنگ کے ساتھ پیش کر دیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آخری دور ذہن و دماغ کے تعطل کا دور ہے، جس میں کوئی نئی بات سوجھتی ہی نہیں۔

اس تعطل کا انجام زوال، اور انحطاط کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ چنانچہ وہی ہوا۔ وہی تصوف جو روح کے تصفیہ اور قلب کے تنقیہ کا بہترین وسیلہ اور ذریعہ تھا، ایک ایسا جامد اور زنگ خوردہ ادارہ بن گیا، جو خود بھی صیقل سے محروم تھا۔ اور جس سے دوسروں کو بھی جلا نہیں حاصل ہو سکتی تھی۔ اس دور انحطاط نے تصوف کے معیار کو زیادہ سے زیادہ فروتر کر دیا۔

ایک دلچسپ قول

اس سلسلہ میں، یعنی تصوف کے زوال و انحطاط کے سلسلہ

میں ایک دلچسپ قول کا اعادہ بے محل نہ ہوگا :-

" تصوف حال تھا - لیکن اپنے دور انحطاط میں بڑا حال بن گیا - وہ احتساب تھا - لیکن اب اس نے اکتساب کی صورت اختیار کرلی - وہ استتار تھا لیکن اب وہ اشتہار نظر آنے لگا - وہ سلف کا دوسرا نام تھا - لیکن اب وہ خودسری اور بے عملی بن گیا - پہلے وہ صدور کی عمارت تھا، اب غرور کا مرکز بن گیا - پہلے وہ تقشف تھا - اب تکلف کا جامہ اس نے پہن لیا - پہلے وہ تخلّق تھا ، اب تملق (چاپلوسی) بن گیا - پہلے وہ قناعت تھا، اب اس نے فجاعت کا روپ بھر لیا "

ان الفاظ میں کوئی بات بھی، مبالغہ نہیں ہے ، بلکہ جو کچھ کہا گیا ہے ، اس کا ایک ایک حرف صحیح اور درست ہے ، اگر یہ حالت نہ ہوتی ، تو تصوف ، ارتقا کے مدارج اور زیادہ طے کرتا - انحطاط ، اور زوال سے ہرگز ہمکنار نہ ہوتا -

انفرادی حیثیت !

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تمام صوفیا اسی رنگ میں رنگے گئے - انفرادی طور پر ہر دور میں ایسے صوفی موجود

رہے، جو ذاتی طور پر خوبیوں اور رفعتوں کے حامل تھے۔ لیکن دورِ انحطاط کے آغاز کے بعد، تصوف کا اجتماعی نظام بالکل درہم برہم ہو گیا ؎

مولوی بدرالدین بدر جالندھری کی

دو بے مثل تصانیف

خطبات بدر جو زمانہ حاضرہ کے مسلمانوں کی تمام ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے نہایت دلچسپ، عام فہم اور مسلسل اردو زبان میں خاص ترتیب سے مرتب کئے گئے ہیں۔ تمام خطبات نزاعی مسائل سے مبرا، اور شہری و دیہاتی جملہ مسلمانوں کی مشترکہ ضروریات پر حاوی ہیں۔ مسلمانوں کی دینی و دنیوی، مذہبی و سیاسی اور اقتصادی و معاشرتی اصلاح کا مکمل نصاب ہیں۔ ہر ایک خطبہ اپنے اپنے موقع و محل کے مطابق ایسی حکمت عملی سے تیار کیا گیا ہے کہ پڑھتے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تیار کیا گیا ہے۔ معمولی سے معمولی قابلیت کا امام بھی حسب استعداد ان سے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ قیمت فی جلد مجلد للعہ ر

اسلام میں امامت کا تصور پاکستان کے قیام کے بعد مسلمانوں کے پیش نظر قوم کے تعمیری پروگرام کی تکمیل کا اہم مسئلہ ہے، اور کسی قوم کی فلاح و نجاح کا تمام تر دار و مدار اسکی صحیح قیادت پر ہے۔ سوئی روشنی کے نوجوان طبقہ کے ذہن میں قیادت کا صحیح اسلامی تصور پیدا کرنے کیلئے مؤلف کتاب ہذا نے نہایت تفحص اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اور اس بےنظیر تالیف کے ذریعہ قوم کی ایک بہت بڑی ضرورت کو پورا کیا ہے، قائدین ملت کیلئے عموماً، اور ائمہ مساجد کیلئے خصوصاً اس کتاب کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ بلکہ کسی مسلمان کو حسب استعداد اسکے بصیرت افروز مطالعہ سے محروم نہ رہنا چاہئے۔ قیمت فی جلد مجلد عہ

کتاب منزل کشمیری بازار لاہور